

Niceta David
Commento ai
Carmina Arcana
di Gregorio Nazianzeno

a cura di
Claudio Moreschini e Ivano Costa

STORIE

E

TESTI

M. D'AURIA

NICETA DAVID

COMMENTO AI
CARMINA ARCANAE
DI GREGORIO NAZIANZENO

a cura di
CLAUDIO MORESCHINI e IVANO COSTA

1128371

M. D'AURIA EDITORE

PREMESSA

Presentiamo in questo volume un'opera che costituisce un momento significativo della vita di Gregorio Nazianzeno nella cultura religiosa bizantina e un documento notevole del pensiero teologico del nono secolo. Il commento di Niceta David ai cosiddetti *Carmina Arcana* di Gregorio Nazianzeno viene qui pubblicato per la parte fino ad oggi inedita, l'altra potendosi leggere (certo in modo non soddisfacente) nel volume XXXVIII della *Patrologia Graeca*. È proprio la consuetudine che abbiamo con l'opera del Padre Cappadoce a giustificare (secondo le nostre speranze) l'attenzione da noi dedicata, anche se in modo occasionale, ad un ambito di problemi che non è il nostro solito; crediamo, però, di avere fatto cosa utile mettendo a disposizione degli studiosi un testo, come quello di Niceta, di per sé degno di considerazione e tale che potrà servire ad un esame globale della figura di questo scrittore, fino a pochissimi anni fa ancora assai nebulosa. Questa *editio princeps*, la traduzione e le note, potranno senza dubbio essere migliorate; intanto, era opportuno cominciare.

Claudio Moreschini ha curato l'introduzione, riprendendo, con il gentile permesso di Antonio Garzya, un contributo apparso su *KOINONIA* (IX, 1985, pp. 101-114), e collaborato alla edizione del testo; Ivano Costa ha contribuito, per la sua parte, alla preparazione del testo, ed è responsabile della traduzione, dell'apparato delle citazioni bibliche e del succinto *Index nominum*.

Il testo tradotto non sempre corrisponde a quello citato nella introduzione; e ciò è naturale, perché i due momenti del lavoro corrispondono all'intervento di due studiosi differenti.

INTRODUZIONE

1. La fama di cui godette Gregorio Nazianzeno durante l'età bizantina, dalla quale egli ricevette il titolo di « teologo » per eccellenza, fu enorme¹: ne costituisce testimonianza, tra l'altro, anche il gran numero di scoli e di commenti che furono scritti in riferimento alle sue orazioni. Per quanto riguarda i *Carmina*, una delle forme principali di commento (vedi anche *infra*) è rappresentata dalla parafrasi in prosa, ampliata e ispessita da altre considerazioni, o diluita in pure e semplici ripetizioni prosastiche del testo poetico. Di tutto questo lavoro « scientifico » mancano edizioni attendibili, e questo non può essere vero che *a fortiori*, dato che per gli stessi *Carmina* non esistono edizioni critiche complete.

Una delle « parafrasi » più significative è, senza dubbio, quella che scrisse intorno al 900 Niceta David, personalità, se non di primo piano, certo notevole del IX secolo bizantino². La parafrasi di cui ci

¹ Sul *Nachleben* di Gregorio Nazianzeno nella cultura bizantina si leggano i recenti contributi di F. TRISOGLIO, *Mentalità ed atteggiamenti degli scolasti di fronte agli scritti di S. Gregorio di Nazianzo*, in *Il Symposium Nazianzenum...* Actes édités par J. Mossay, Paderborn 1983, pp. 187-251; C. CRIMI, « Aspetti della fortuna di Gregorio Nazianzeno nel mondo bizantino tra VI e IX secolo », e di E.V. MALTESE, « Michele Psello commentatore di Gregorio Nazianzeno », in: *Gregorio Nazianzeno Teologo e Scrittore*, Atti del Congresso di Trento 23-25 ottobre 1990, Bologna 1992, *sub prelo.*

² « Il Niceta autore della parafrasi è con ogni verisimiglianza quel Niceta David Paflagone... autore di un'interessante testimonianza della fama di Gregorio Nazianzeno: « The Encomium of Gregory Nazianzen by Nicetas the Paphlagonian », Greek Text Edited and Translated by J.J. Rizzo, Bruxelles, 1976 (*Subsidia Hagiographica* 58) », sostiene C. CRIMI, « Osservazioni sulla 'fortuna' dei Padri Cappadoci nella *Vita Nili* ed in altri testi dell'Italia e della Sicilia bizantine », *Studi di Filologia Bizantina* IV, Quaderni del Siculorum Gymnasium XVI, 1988, pp. 15-31, p. 24 n. 37. La pubblicazione del presente commento aggiunge, quindi, un ulteriore contributo alla ricostruzione della figura e alla collocazione culturale di questo personaggio.

stiamo occupando (usiamo, per ora, questo termine che anche gli altri studiosi impiegano) fu dedicata da Niceta ad una scelta precisa di componimenti di Gregorio. Niceta, infatti, estrasse dalla vastissima produzione del Nazianzeno innanzitutto i carmi di contenuto più specificamente teologico: sono quelli che nell'edizione Maurina di Caillau si leggono all'inizio (*Liber I. Poemata Theologica. Sectio I. Poemata Dogmatica*) con i numeri 1-5 e 7-9, ed hanno il seguente titolo: I 1, 1 (προοῖμιον ε περὶ ἀρχῶν ³); 2 (περὶ υἱοῦ); 3 (περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος); 4 (περὶ κόσμου); 5 (περὶ προνοίας); 7 (περὶ τῶν λογικῶν οὐσιῶν); 8 (περὶ ψυχῆς); 9 (περὶ διαθηκῶν καὶ ἐπιφανείας Χριστοῦ) ⁴.

Dopo questo complesso di carmi di carattere eminentemente teologico vengono alcuni altri carmi di un certo rilievo, dedicati, questi, soprattutto a problemi più specificamente etici. Essi sono: I 2, 9; I 2, 14; I 2, 15 unito a I 2, 16; I 2, 17 unito a II 1, 2; I 2, 31 e I 2, 33.

Si tratta, dunque, di una parafrasi che rivela gli interessi teologici ed etici del suo autore; essa è stata definita come il « *Corpus* delle XIV Parafrasi » da Fr. Lefherz, che per primo ne dette una rapida descrizione individuandone alcuni manoscritti ⁵. Il complesso della parafrasi così costituita ebbe il seguente titolo: Νικήτα τοῦ καὶ Δαυεῖδ δούλου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ φιλοσόφου ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Tale risulta nei manoscritti *Vaticanus Graecus* 488, del secolo X, che è stato siglato VI dal Palla, e *Cusanus* 48, sempre del secolo X (Cu per il medesimo studioso) ⁶.

Nel volume XXXVIII della *Patrologia Graeca*, coll. 681-842 si può trovare la parafrasi di cui ci stiamo occupando; essa, tuttavia, non inizia dal carme I 1, 1, come ci si dovrebbe aspettare, bensì dal carme

³ Il titolo di questo carme è, in altri manoscritti di Gregorio Nazianzeno, quello di περὶ τριάδος.

⁴ Il numero 6 (PG XXXVII 430-433) non si trova nella parafrasi di Niceta né, tra i manoscritti di Gregorio, è collocato nello stesso posto in cui lo hanno sistemato i Maurini. Questi ultimi hanno posto I 1, 6 dopo I 1, 5 a causa dell'affinità del suo contenuto con quello degli altri carmi teologici.

⁵ Cfr. FR. LEFHERZ, *Studien zu Gregor von Nazianz...*, Diss. Bonn 1958, pp. 161-169.

⁶ Cfr. GREGOR VON NAZIANZ, *Carmina de virtute Ia/Ib*. Hrsg. von R. PALLA, eingeleit., übersetzt und kommentiert von M. KERTSCH, Graz 1985.

I 1, 8: il Dronke, che ne fu l'editore⁷, così giustificò la sua scelta: «... e codice Cusano⁸ Graecum commentarium typis describendum curavi omissa illa parte quam Dav. Hoescheli edidit». Dunque, il Dronke pensò semplicemente di proseguire l'edizione della parafrasi, che era stata iniziata più di 250 anni prima di lui da D. Hoeschel, il quale aveva pubblicato una parafrasi ai carmi I 1-5 e 7, attribuita a Niceta⁹. Tuttavia Hoeschel non era stato del tutto sicuro di tale attribuzione: «hunc tractatum, cum perspicua paraphrasi, quam Nicetae arbitror esse»¹⁰; né, a sua volta, Dronke poté essere più sicuro di Hoeschel, perché egli impiegò, sí, il manoscritto di Cues, che conteneva tutta la parafrasi di Niceta, ma non vide l'edizione di Hoeschel: «... Graecam paraphrasim... edidit Dav. Hoescheli Lugduni Batavorum a. 1591, quae editio repetita est ab Joan. Hornschuchio Lipsiae a. 1645; quos libros cum videre nondum mihi contigerit, nihil de metaphrasi quam continent statuere possum». Se, invece, il Dronke avesse confrontato l'edizione di Hoeschel con il manoscritto di Cues, che egli aveva adoperato solo per la seconda parte della parafrasi di Niceta, avrebbe potuto capacitarsi dell'eventuale accordo del testo pubblicato da Hoeschel con quello del manoscritto *Cusanus*. L'equivoco commesso da Hoeschel (e dallo stesso Dronke sulla sua scia) è stato chiarito dal Palla, il quale osserva¹¹ che la parafrasi edita da Hoeschel non è identica a quella contenuta in VI e Cu, pur essendo parimenti attribuita a Niceta; Hoeschel l'avrebbe pubblicata da un manoscritto che non conosciamo, ma che doveva derivare da una tradizione il cui rappre-

⁷ Cfr. NICETAE DAVIDIS, *Paraphrasis Carminum Arcanorum S. Gregorii Nazianzeni*, cura ERNESTI DRONKE e codice Cusano edita, Gottingae 1840 (= PG XXXVIII 681-842).

⁸ Cioè dal manoscritto *Cusanus* 48, del secolo X (Cu per il PALLA, *op. cit.*, p. 10).

⁹ Cfr. S. GREGORII NAZIANZENI, *THEOLOGI, Arcana, seu de Principiis... cum paraphrasi Graeca... studio et opera DAVIDIS HOESCHELIJ...*, Lugduni Batavorum 1591.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 7. L'attribuzione a Niceta David di questa parafrasi non è sicura nemmeno per il TRISOGLIO, *op. cit.*, p. 240.

¹¹ Cfr. PALLA, *op. cit.*, p. 24, nota 22.

sentante più completo è il *Marcianus Graecus* 494 (coll. 331), del secolo XIII e il più antico e autorevole il *Parisinus Coisl.* gr. 262, del sec. XII.

Se ne deduce, quindi, che la parafrasi di Niceta David ai carmi I 1, 1-5 e 7 è totalmente inedita, con l'esclusione del proemio, che fu pubblicato da A. Mai¹², anche se si deve tener conto del fatto che il Mai si servì di un tardo apografo del *Cusanus* 48, e più precisamente del *Vaticanus Graecus* 702, del XVI secolo (Vc per il Palla¹³).

2. A questo punto bisogna considerare il titolo, prima ancora dell'opera di Niceta. Essa è comunemente indicata con il termine di « parafrasi », ma il contenuto di essa mostra subito che tale termine è assolutamente improprio. Infatti l'opera di Niceta non è una parafrasi né una metafrasi, come dice, con notevole imprecisione, il Dronke, ma un vero e proprio commento, e così è intitolato: ἐξηγησις. Il titolo di « parafrasi » risale, anch'esso, a Hoeschel: « cum perspicua paraphrasi », aveva detto l'editore cinquecentesco. Ma Hoeschel aveva ragione: quella che egli aveva pubblicato, e che aveva creduto che fosse opera di Niceta, pur provenendo da una tradizione in parte differente, era effettivamente una parafrasi in prosa, sul tipo di quelle che spesso accompagnano le poesie del Nazianzeno. Fu il Dronke che, come identificò senza giustificazione alcuna la parafrasi anonima con quella di Niceta, così estese arbitrariamente all'opera che stava pubblicando il termine di « parafrasi », che Hoeschel aveva impiegato (e con ragione) per tutt'altra cosa.

Il commento è preceduto da un proemio, dedicato, come di consueto, all'esposizione delle idee dell'autore. Idee che non sono, del resto, nuove: una giustificazione, diciamo così, oggettiva del lavoro esegetico e una spiegazione di carattere personale, che illustri i motivi che hanno indotto Niceta a dedicarsi allo studio del Teo-

¹² Cfr. *Spicilegium Romanum*, V, Romae 1841, pp. 397-401 (= PG CV 577-581).

¹³ Cfr. PALLA, *op. cit.*, p. 11. Allo studio del Palla risalgono, dunque, le presenti precisazioni, oltre che la conoscenza completa della *recensio* relativa al *corpus* delle 14 Parafrasi, sia pure partendo da I 2, 9 (cfr. *op. cit.*, pp. 9-35).

logo. La giustificazione dell'esegesi di un testo di carattere religioso è suggerita dalla constatazione che le dottrine cristiane, quando sono ispirate da Dio, e quindi ortodosse, non possono contrastare l'una con l'altra; non possono essere discordi tra di loro, le più recenti con le più antiche o le più antiche con le più recenti. Le uniche discordanze sono quelle relative alla forma dei testi sacri, i quali si presentano in modo disparato: più chiari quelli evangelici, più oscuri ed enigmatici (αἰνιγματωδῶς) quelli profetici; o ancora, brevi e concisi quelli degli apostoli, in forme svariate e molteplici quelli dei dottori della Chiesa, cioè degli scrittori ecclesiastici. Ma se uno volesse ricavare da questo fatto l'esistenza di una διαφωνία tra le varie voci, si sbaglierebbe gravemente: siffatta discordanza di vedute è un difetto riservato ai filosofi pagani: Niceta riprende qui un antichissimo topos contro la filosofia pagana, discorde nelle sue voci e nelle sue opinioni, che era stato già dell'apologetica cristiana.

A questa dichiarazione sull'intrinseco valore che contiene un'esegesi dei testi cristiani, la quale è ben lontana dai difetti che sono tipici, invece, della cultura pagana, fa séguito nel resto del proemio la presentazione dei motivi di carattere personale, a giustificazione del proprio lavoro. L'esegeta si presenta con l'umiltà, anch'essa topica, di colui che si accinge a un lavoro superiore alle sue forze, e con la convinzione di non possedere l'ingegno necessario per essere alla pari di un testo come quello di Gregorio il Teologo, la cui eccellenza si leva al di sopra di tutti i presbiteri e i dottori: l'affermazione di Niceta è perfettamente inquadrata nell'ampio consenso della celebrità di cui godette il Nazianzeno per tutta l'età bizantina. Gli epiteti di lode a lui tributati nel corso della esegesi sono innumerevoli: basterà citarne solo alcuni, per non essere prolissi: θεόληπτος, θεόπνευστος, θεοφάντωρ, θεηγόρος, ἱερομύστης e persino φιλοσοφώτατος¹⁸.

Sempre in questo contesto, Niceta illustra al lettore i motivi spirituali che lo hanno indotto a dedicarsi all'esegesi dei carmi di

¹⁸ Cfr. un elenco più ampio di questa fantasmagoria di titoli attribuiti al Nazianzeno in TRISOGALLO, op. cit., p. 222, nota 140.

Gregorio, per quanto audace sia stato siffatto proposito; il Nazianzeno è il maestro dell'anima di Niceta, il quale è stato edificato spiritualmente dall'insegnamento del Cappadoce. Egli ha deciso pertanto di commentare alcuni ἀπόρρητα. Così, grazie all'esegesi dell'insegnamento teologico di Gregorio, Niceta è convinto di rendersi utile anche a tutte le persone cólte (πεπαιδευμένοι).

3. La forma letteraria in cui si dispone l'esegesi di Niceta è quella del commento: il testo viene spiegato per intero mediante una successione di pericopi, nel complesso divise in modo logico e coerente. Come è noto, i carmi di Gregorio sono stati oggetto, in età bizantina, di una notevole attività esegetica, che va dalla semplice glossa interlineare (quasi mai, però, una glossa singola: l'anonimo esegeta spiega tutte le parole oscure che incontra nel suo testo), alla parafrasi pura e semplice (cioè la versione in prosa, se così si può dire, del testo poetico), alla parafrasi più ricca di considerazioni, tale da costituire un vero e proprio commento. L'opera di Niceta appartiene a quest'ultimo genere e il suo scopo precipuo non è tanto (o non solo) quello di spiegare la singola parola, di uso raro o di difficile comprensione, quanto quello di illustrare il pensiero dell'autore commentato. Il criterio che guida la stesura del commento è enunciato, ad esempio, in II, 15 sgg.: «... trasferendo in forma più 'retorica' (ῥητορικώτερον) (cioè, prosastica) l'aspetto poetico della sua dizione e mostrando in una forma di più facile enunciazione l'aspetto sintetico che assume il parlare poetico di Gregorio e le difficoltà di lettura, che si presentano alla maggior parte dei lettori, e il suo vigore; noi semplifichiamo, inoltre, il contenuto, rendendolo di più facile comprensione e osservazione». O ancora: «noi vediamo anche la sottigliezza dell'espressione poetica e cerchiamo di appianare, secondo le nostre forze, le difficoltà che si presentano alla maggior parte dei lettori nell'intendere i versi eroici e lo stile greco (λέξεις ἑλληνικά)» (PG XXXVIII, 700).

Niceta si propone, dunque, di rendere chiaro e semplice quello che Gregorio aveva detto in modo oscuro e sintetico, di appianare le difficoltà del contenuto: ἀπόρρητον è, come si diceva sopra e si capisce da queste dichiarazioni programmatiche, un termine che si

riferisce soprattutto alla difficoltà di comprensione, procurata dal contenuto teologico-filosofico. E in questa capacità di rendere chiare le discussioni oscure contenute negli *Arcana* di Gregorio Nazianzeno Niceta dà il meglio di sé, dispiegando uno stile particolarmente elaborato e curato, come ha ben visto il Trisoglio¹⁵.

Per quanto riguarda i problemi più specificamente grammaticali e letterari, il commento di Niceta mostra un disinteresse quasi totale. Questo, tuttavia, non è un difetto del solo Niceta; al contrario. L'attività esegetica sui *Carmina* di Gregorio, per quanto ricchissima (numerosissime sono le parafrasi anonime, oltre a quelle attribuibili a precise personalità¹⁶), è, in generale, su di un livello abbastanza elementare, di pura e semplice trasformazione del difficile nel facile, per cui la critica che rivolgiamo a Niceta in questa sede dovrebbe essere rivolta, con molto maggior giustificazione, anche agli altri commentatori del Teologo. Un esempio di quanto stiamo dicendo potrebbe essere quello che ci presenta Niceta allorquando commenta i vv. 8-13 del primo carme. In quel passo Gregorio, seguendo la prassi proemiale, dopo aver giustificato la propria audacia, di essersi accinto a un argomento così difficile, aveva soggiunto: « Via, lontano da qui chiunque è scellerato: la mia parola è rivolta a chi è puro o a chi si purifica; i profani, invece, come bestie feroci, allorquando Cristo risplendeva sulla cima della montagna scoscesa e scriveva per Mosè la Legge sulla tavola di pietra, periscano schiacciati dai macigni che si spezzano su di loro ». È evidente che in questi versi Gregorio interpreta, come avviene anche altrove nei suoi scritti (cfr. ad esempio *or.* 28, 2), l'episodio di *exod.* 19, 12 ss., intendendo nelle bestie feroci e irrazionali, che nemmeno possono accostarsi alla montagna su cui Mosè riceveva le tavole della Legge, i peccatori ai quali non è lecito parlare o ascoltare discorsi di teologia; e per presentare questa sua interpretazione, Gregorio ricorre, favorito dalla posizione stessa del carme, posto all'inizio della sezione

¹⁵ Cfr. TRISOGLIO, *op. cit.*, pp. 222s.

¹⁶ Cfr. al riguardo ancora LEFHERZ, *op. cit.*, pp. 151ss.

degli *Arcana*, alla terminologia tradizionale del βέβηλος, del *profanus*, che non è degno di ascoltare la parola del vate (in questo caso, del poeta cristiano). Orbene, in questo contesto Niceta parafrasa semplicemente i versi che ha davanti, senza gettare uno sguardo alla tradizione poetica greca, nella quale il βέβηλος di cui parla Gregorio era l'ignorante, l'incolto¹⁷. Ma il disinteresse per la cultura greca si estende fino all'ignoranza delle più elementari nozioni di mitologia, che i cristiani da sempre avevano condannato come immorale e menzognera: commentando I 1, 8, 35-39, ove Gregorio aveva paragonato ironicamente il sottoporsi dell'anima alle varie forme successive di metempsicosi alla punizione della ruota di Issione, Niceta sa solo spiegarci che « Issione aveva peccato contro Dio »; nello stesso contesto cita la pena di Tantalo, e la cita non solo in modo generico (« e come Tantalo aveva peccato in altro modo contro Dio, così in altro modo subiva la pena che Dio gli aveva inflitto »), ma anche a sproposito: non si vede, infatti, alcun riferimento possibile alla metempsicosi e al testo di Gregorio, nel quale, logicamente, il mito di Tantalo non si trova. La mitologia pagana doveva apparire ancora, in certi ambienti cristiani, qualcosa che non meritava attenzione ed era pericolosa per l'educazione dei giovani.

Un altro aspetto che ci colpisce, nell'ambito della conoscenza della cultura classica da parte di Niceta, è quello delle nozioni estremamente schematiche, che egli possiede della filosofia greca: persino nel commento a I 1, 4, 3ss., che è una sezione in cui Gregorio riassume con molta semplicità la dottrina dei platonici a proposito dell'origine del mondo, della materia e delle idee, Niceta non è in grado di fare il nome di Platone; anche Gregorio lo aveva taciuto, ma certo a bella posta; nel commento allo stesso carme (IV, 16 sgg.) si legge un sommario abbastanza elementare delle tendenze della filosofia pagana. Altrettanto dicasi del commento di Niceta a I 1, 8: i vv. 7-52 sono impiegati da Gregorio per esporre le varie

¹⁷ Il disinteresse di Niceta per i problemi letterari è stato giustamente osservato anche dal TRISOGLIO, *op. cit.*, p. 221.

opinioni della filosofia pagana sull'origine dell'anima; sono notizie molto semplici e schematiche, ricavate con ogni verisimiglianza da un manuale di tipo dossografico; anche in questo caso Niceta non è in grado di fare il nome di nemmeno un filosofo greco. Un altro esempio è fornito dal commento a I 1, 1: è il carme *περί ἀρχῶν* (che però è anche detto *περί τοῦ πατρὸς* in vari manoscritti di Gregorio), così intitolato in quanto esso contiene già l'abbozzo della teologia cristiana e dei principi dell'universo (non si può, infatti, parlare del Padre senza almeno accennare al Figlio e allo Spirito Santo). Orbene, il termine *ἀρχή* richiama alla mente di Niceta l'uso che, di quel termine, faceva la filosofia pagana. Ecco le sue osservazioni: «coloro che sono esperti nella sapienza del mondo sono giunti al vertice della loro fama per aver riportato a tre *ἀρχαί* tutte le cose che esistono. Esse sarebbero il *νοῦς*, l'*εἶδος* e la *ὑλὴ*, che sono *συνάναρχοι* e *συναίτιοι* di tutte le cose; in nessun modo esse potrebbero avere avuto un inizio o una fine. Alla mente hanno dato il nome di *θεός*, ὡς διὰ πάντων χωροῦντα καὶ καταθεώμενον τὰ πάντα (cioè *θεός* da *θεάομαι*). La materia, invece, è la quaterna (ma Niceta impiega il termine *τετραχτύς*, che era tecnico per un ben altro contesto di idee, nell'ambito del pitagorismo) degli elementi, insieme al quinto corpo, che è l'elemento celeste (I,2-12). L'*εἶδος* è il modo particolare di ciascuno di essi e la peculiarità che dà realizzazione alla sostanza; esso è chiamato anche *ιδέα*. Questi tre principi (cioè Dio, la materia e la forma) costituiscono le cause: causa efficiente (*ποιητικόν*), causa materiale (*ὕλικόν*) e causa formale (*εἰδικόν*)». È una filosofia, dunque, di tipo platonico, nella sua semplificazione più vulgata e più scolastica, quella che si legge in Niceta; il nostro scrittore, comunque, la condanna recisamente, in quanto essa è esposta alle conseguenze della *ἀναρχία* e della *ἀταξία*; siffatte dottrine insegnano, infatti, che la materia e la forma (ma quest'ultima, peraltro, non esiste) sono sussistenti con pari potenza l'una insieme con l'altra (I,24-29). Anche questa condanna nei confronti del platonismo (cioè l'accusa di porre sullo stesso piano Dio e la materia e le idee) era assai antica nel cristianesimo antico, sia in Oriente sia in Occidente. Comunque sia, la condanna della filosofia pagana è ribadita anche poco dopo da Niceta: «accingendosi a

parlare dei principi, o del principio¹⁸, il θεολογικώτατος ha taciuto le varie ciancie dei pagani, considerandole degli impicci sofistici... » (L. 137-139). Niceta, dunque, appare (o vuole apparire) quasi completamente estraneo alla cultura letteraria e filosofica del mondo greco.

4. Di fronte a questa scarsa sensibilità per la cultura greca profana, causata, forse, anche dall'argomento a cui lo scrittore si dedicava (non doveva, cioè, sembrargli né opportuno né necessario spiegare il più grande tra i teologi ricorrendo alle dottrine dei pagani: un modo radicale, e probabilmente non isolato, di interpretare i grandi scrittori cristiani del passato), di fronte a questo atteggiamento, dicevamo, come giudicare l'esegesi, operata da Niceta, delle dottrine del Nazianzeno? Costretto, forse, anche dai limiti che il commento gli imponeva, cioè dalla necessità di spiegare il testo all'interno del testo, senza ricorrere a teologie posteriori a quella di Gregorio e più vicine nel tempo (non trovo citato, infatti, il nome di nessun altro scrittore cristiano, né anteriore né posteriore al Nazianzeno), costretto da tutto ciò, dicevamo, Niceta presenta una esegesi sostanzialmente oggettiva e di solito si ha l'impressione che egli tenda a rappresentare in forma più piana e più chiara, in prosa, appunto, invece che in versi, la stessa teologia del Nazianzeno. Ne è una riprova il fatto che Niceta impiega comunemente la terminologia trinitaria di Gregorio, che pure ai suoi tempi doveva apparire antiquata di cinquecento anni. Ecco, infatti, che incontriamo regolarmente i termini di γέννημα e di πρόβλημα (I, 158 e I, 160) per indicare il Figlio e lo Spirito; di προβολεύς (I, 180), per indicare il Padre; la triade ἀγέννητος-γεννητός-ἐκπόρευμα (I, 235), per designare la Trinità. Un aspetto lessicale dell'esposizione di Niceta, invece, mi sembra caratteristico, non so se della teologia bizantina in generale, ma verisimilmente della teologia di Dionigi l'Areopagita, che possiamo ben credere fosse stato noto al nostro commentatore: mi

¹⁸ Questa precisazione sembra esser dovuta alla volontà di Niceta di non confondere il lettore; è vero che il titolo del carne di Gregorio è, secondo la tradizione manoscritta a cui Niceta stesso attinge, *πρὶ ἀρχῆς*, ma è ancora più vero che per un cristiano esiste una sola ἀρχή.

riferisco all'uso dei composti nominali e aggettivali con *ὑπερ*, come in I,160 (*ὑπερθεότης*), I,190 (*ὑπεράρχιος*), I,122 (*ὑπεραυαντίας ὑπερβωτων*), I,211 (*ὑπερουσιότης*), e altri che incontreremo nel corso di queste pagine e che ci procurano non poche difficoltà di interpretazione e di traduzione. Per quello che riguarda il contenuto dottrinale della esegesi di Niceta, essa si muove ripetendo le linee della teologia trinitaria di Gregorio. Sul Padre, egli osserva: « un solo Dio: come il Padre, così vengono adorati anche il suo Logos Unigenito e il Paracleto: uno e uno e uno, Dio allo stesso modo e che è tale nella sostanza e che è contemplato solo con la mente e celebrato con la parola; privo di inizio, però, e privo di causa (*ἀναρχος δὲ καὶ ἀνάτιος*); ma non esistono allo stesso modo l'Intelletto e il Logos e lo Spirito: il Padre, infatti, è privo di inizio e privo di causa, in quanto non possiede né inizio né causa della sua esistenza primordiale (*προκαταρκτική ὑπαρξίς*); Egli è, infatti, l'inizio, principale al massimo grado, di tutti gli esseri, ed è la primissima e primaria (*πρωτουργός*) causa dell'universo; l'Unigenito e il Paracleto, invece, vengono glorificati, sí, come privi di inizio e privi di causa, ma non nel senso che non si debba considerare insieme con essi anche una causa e un inizio iniziali: lo Spirito e il Figlio, infatti, sono sottoposti a un inizio e a una causa, cioè al Padre: l'uno, in quanto è, secondo il riconoscimento generale, genitura e sigillo (I,158-159), l'altro in quanto è progressione (*ὄρμημα*) e processione della suprema divinità (*τῆς... ὑπερθεότητος*), che da se stessa è nata (*αὐτοφυοῦς*) o anche è sublime di natura (*ὑπερφυοῦς*); da essa sono germogliati, cioè dal Padre; comunque sono anch'essi privi di inizio e privi di causa in quanto non sono soggetti a causa o a inizio di tempo o di eternità. E in effetti, come il Padre stesso è incircoscritto, perché non è contenuto da nessun essere a lui anteriore o posteriore — « io sono l'alfa e l'omega », dice, infatti, il sacro oracolo — allo stesso modo anche il suo Logos unigenito e lo Spirito non sono circoscritti né dal tempo né dall'eternità né dalla comprensione di un essere che sia nato o creato; infinito è il Logos, in quanto è Dio, e lo si considera tale sia in relazione all'abisso che sta in alto, quello dell'inizio, sia in relazione a quello che sta in basso e alla fine; ma esistono con natura congiunta al Padre e, insieme con Lui, senza

inizio ed eternamente (συνανάρχως τε καὶ συναἰδέως) sia l'Unigenito sia lo Spirito, in maniera che precede l'eternità (προαιώνως) e che dura tutta l'eternità, in quanto sono superiori ad ogni sostanza e consustanziali tra di loro. Essi sono, infatti, della stessa forza e della stessa potestà e della stessa potenza, per sempre. Un solo Dio sono i tre: privo di inizio e privo di causa: così li esalta la teologia (di Gregorio), ispirata da Dio; e infatti, Gregorio dice: « il grande Padre del grande Figlio niente ebbe a subire di quello che riguarda il corpo »; il tempo non precede quella generazione, né colui che genera è più antico nell'esistenza di colui che è generato, così come colui che produce (ὁ προβολεύς) non lo è rispetto a colui che è prodotto (τοῦ προβαλλομένου), cioè lo Spirito; insieme con il Padre, il Figlio viene generato e sprizza il lampo dello Spirito. In questa realtà non vi è un atto di volontà né vi sono emanazioni (ῥύσεις), né vi è alcun altro dei fenomeni corporei là dove ha luogo una generazione superiore alla parola e alla mente umana: poiché è intelletto colui che genera in modo intelligente (νοερῶς), nella maniera che lui solo conosce e al di fuori della passione e del tempo e dell'emanazione (ἄρρεύστως) e produce quello che proviene da lui in modo che è superiore a ogni fenomeno corporeo... (I,145-187). Privo di inizio, come si è detto, è il Padre, il quale è anche inizio superiore a ogni inizio (ὑπεράρχιος) e causa superiore a ogni causa (ὑπεράίτιος) di tutte le cose che esistono; e vi è un solo altro Dio: uno solo, in quanto è il Logos unigenito del Padre, ed è Dio in quanto proviene da Dio ed è da colui che è, colui che vive da colui che parimenti è vivente, colui che è vero da colui che è vero; è altro quanto alla Persona (τῷ προσώπῳ) e alla peculiarità del suo essere impronta (τῇ ιδιότητι τοῦ χαρακτῆρος); non è nato altro, invece, quanto alla natura della sostanza divina, rispetto a colui che lo ha fatto nascere da sé; è altro, infine, in quanto si distingue dall'ingenito per il modo tutto peculiare della sua generazione (τῇ ιδιοτροπία τῆς γεννήσεως). Egli è infatti sigillo del Padre e immagine priva di mutamento della ipostasi paterna (τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως ἀπαράλλακτος εἰκὼν), immagine priva di inizio di colui che è privo di inizio, immortale dell'immortale, eterno dell'eterno; è inizio dall'inizio, vita dalla vita, luce dalla luce, solo da solo, assolutamente unico; possiede la stessa

potenza di colui che lo ha generato e, grazie a una somiglianza eccezionale, gode del suo stesso onore e della sua stessa gloria, sì che l'uno rimane tutto intero il Padre, senza che venga infirmato alcunché della sua peculiarità di sostanza, mentre il Figlio rimane parimenti creatore del mondo, sia del mondo intellettuale sia del mondo sensibile... ».

Anche il problema della generazione del Figlio, che era stato attuale ai tempi dell'arianesimo, viene ampiamente illustrato da Niceta, ma sempre nell'ambito del contesto gregoriano: « se, dunque, ancora tu desideri di litigare e vuoi sapere quando il Padre ha generato il Figlio, sappi che da quando esiste il Padre privo di inizio, che non ammette l'esistenza di nessun essere superiore o più antico della sua natura divina, da quel momento esiste anche il Logos, il quale, possedendo nel Padre un inizio al di fuori del tempo, esiste in modo senza inizio come lui (*συνανάρχως*) per quanto attiene i suoi rapporti con lui, splendore che viene emesso come impronta della sostanza paterna, così come anche questa luce sensibile brilla in modo meraviglioso dal disco del sole. Il disco bellissimo del sole rappresenta il Padre, la luce del sole il Figlio... » (II,109-118). Non è il caso di esporre per esteso e con lo scopo di raggiungere la completezza un'esegesi che, in sostanza, appare molto spesso ripetitiva: un esempio di questa ripetitività si può leggere spesso. Può valere la pena accennare anche alla confutazione del triteismo, cioè di un problema molto ristretto nell'ambito delle controversie che i Cappadoci ebbero ad affrontare (e che, come è noto, fu dibattuto non solo dal Nazianzeno, ma anche da Gregorio di Nissa). Così, interpretando I 1, 3, 84ss. Niceta spiega (III,301-325): « se, infatti, ciascuna delle Persone che si trovano nella Trinità ha il nome di Dio, come potremmo ragionevolmente non parlare di tre dèi, nello stesso modo in cui parliamo di tre uomini e di tre angeli e di altre entità analoghe, per le quali risulta una sola natura, ma che vengono nominate al plurale con il nome, appunto, della natura? Il divino discorso (di Gregorio) così replica a queste obiezioni: noi dovremmo parlare di più dèi se fossero differenti il tempo del loro esistere o del loro nascere, e se in essi fossero estranei l'uno all'altro l'intelletto o il pensiero e la forza e la potenza e la volontà e

l'attività. Queste qualità si vedono differenziate in ciascuno degli esseri viventi, in quanto ciascuno è in contrasto spesso volte non solamente con l'essere a lui affine per forma, ma anche con se stesso, e ciascuno si contraddice con i suoi stessi pensieri e le sue azioni; e questo è il motivo per cui si parla di molti dèi e di molti uomini, in quanto le peculiarità frantumate e molteplici degli esseri che si raggruppano sotto la medesima forma e il nome che indica la natura, sono, sí, comuni a tutti (314-317), ma vengono a loro volta spezzati nei vari esseri distinti. In tal modo possiamo parlare di molti dèi e di molti angeli e di molti uomini; invece nella nostra Trinità, che divinamente signoreggia al massimo grado (τῆς θεαρχικωτάτης) ed è semplice ed unitaria e il principio, superiore ad ogni principio, di tutti gli esseri, come è unica la natura e la sostanza, così unica è anche la sapienza e la potenza e la volontà; così lo è anche la gloria e l'onnipotenza e la regalità, sí che risulta una Monade identica a se stessa (ταυτιζομένη) senza nessuna differenza pur nelle sue peculiarità divine, estranea al flusso e alla divisione, un'unica armonia della natura divina, unificata al massimo grado (ὑπερηνωμένη)... ».

Nella cristologia, invece, si può forse scorgere qualche eco delle discussioni, così accanite, che si erano svolte fino al secolo prima di quello in cui era vissuto Niceta; così la terminologia impiegata dal nostro esegeta non è più solamente quella del Nazianzeno, ma quella della prima età bizantina. Così si parla di una θεανδρικὴ ἐνδημία di Cristo (II,45); o incontriamo espressioni come: τὰ θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα τοῦ θεανθρώπου ἐνεργήματα (II,320-321)¹⁹. Interessante è osservare che i vv. 1, 2, 62-69 sono interpretati come se fossero stati scritti da Gregorio nella previsione (προορῶν) del sorgere delle eresie di Eutiche e di Nestorio (II,267-279): « a questo punto in modo superlativo l'ispirato da Dio fu riempito dello Spirito Santo, prevedendo le sacrileghe eresie che sarebbero dovute sorgere dopo la sua morte all'interno della Chiesa. Mi riferisco a quella di Nestorio e a

¹⁹ Cfr. anche l'affermazione di PG XXXVIII,705: δύο φύσεις εἰς ἓν πρόσωπον συνάγων.

quella di Eutiche e dei nemici di Cristo che sarebbero sorti in séguito, e alla confusione delle nature e alla mescolanza delle attività (ἐνέργειαι) e delle volontà. E, distruggendole col sintetico discorso di una spada a doppio taglio, Gregorio glorifica un solo Signore quanto alla Persona, che però è duplice nelle nature e in tutte le peculiarità naturali. Perciò dice che il medesimo Cristo fu mortale e fu Dio, disceso dalla stirpe di David e creatore di Adamo; portatore di una carne umana ma ciononostante rimasto al di fuori di essa; generato da una madre, ma senza seme e rimasta vergine... ». Sia pure in modo un po' semplificato, Niceta intuisce che l'equilibrata cristologia di Gregorio evita i pericoli in cui caddero le due eresie parallele e contrapposte di Eutiche e di Nestorio. Se la teologia del Padre e del Figlio, per quanto diluita ed esposta con una certa verbosità, è ampiamente spiegata da Niceta, la pneumatologia, invece (alla quale Gregorio dedicava il carme I 1, 3), è sostanzialmente trascurata dal commentatore bizantino, il quale nella sua parafrasi a quel carme si limita quasi ovunque a ripetere senza osservazioni personali quello che Gregorio aveva esposto in versi (III,301-325: è in questa sezione, tuttavia, che si trova la confutazione del triteismo, alla quale abbiamo accennato sopra).

Può valer la pena, invece, soffermarsi un attimo sulla cosmologia di I 1, 4, e più in particolare sul significato della « creazione del mondo ». Dopo aver ripetuto, sulle orme di Gregorio, che l'attività primordiale di Dio consisteva nella contemplazione di se stesso, Niceta aggiunge (ed è evidente il motivo di questa precisazione: l'evitare che nell'attività di Dio vi sia un prima e un poi): (IV,285-299; 302-324) « ... seconda attività di Dio era la contemplazione di tutto quanto il mondo — intendo dire del mondo intellettuale e del mondo sensibile —, dei suoi τύποι e delle sue forme (χαρακτῆρες), oppure delle sue sostanze e delle sue ἐνέργειαι e delle sue possibilità, che poi Dio stesso avrebbe dovuto creare: la contemplazione di tutte queste realtà, che avveniva al di fuori del tempo prima che giungessero all'esistenza, e la antecedente comprensione (προκατάληψις) e la antecedente disposizione (προβούλευσις), attuate in maniera non raggiungibile dal nostro intelletto (ὑπέρνοος), si trovavano già pronte e perfette nei misteri dell'Intelletto del Crea-

tore, per cui si ha ragione di credere che Dio fosse, in modo ancor superiore a un'assoluta mancanza di inizio, creatore e perfezionatore dell'universo al massimo grado. Come dice, infatti, l'oracolo divino, tutte le cose, nude e scoperte (*Hebr.* 4, 13) si trovano davanti ai suoi occhi, prima che siano create non meno che dopo che sono giunte all'esistenza, e nessuna creazione è invisibile davanti a Lui; tutte le cose allo stesso modo, infatti, l'Intelletto creatore del mondo, perfetto artefice dell'universo, considerava, presenti in Lui stesso prima che pervenissero all'esistenza per opera sua... Allo stesso modo colui che chiama all'esistenza ciò che non esiste, ciascuna cosa vede e conduce all'essere secondo la sua volontà; per cui dette sussistenza prima all'eternità e agli intelletti eterni che in essa si trovano, tanto è vero che li conobbe e li definì antecedentemente, prima ancora dell'inizio (*προανάρχως*); successivamente dette sussistenza al tempo e a tutte le cose che sono nel tempo e sono in quello, per mezzo della sua onnipotente sapienza, e le condusse all'essere per mezzo della sua volontà già predisposta; ma colui che è in grado di creare tutte le cose non le produce tutte insieme; tali cose, oltre ad essere ben visibili e ben comprensibili a coloro che le guardano o intendono guardarle, ciascuna nei tempi e nelle circostanze determinate, Egli le rivela nella sua sapienza inimmaginabile: tutte, comunque, come si andava dicendo, raccolte in modo uniforme (*ἐνοειδῶς*) e radunate insieme; in modo intellettuale e riunite insieme in unità superiore (*ὑπερνωμένως*) nel Creatore dell'universo, tutte quante le cose sono da lui contemplate, sia quelle che sono sia quelle che nascono. Ciò avviene prima di ogni inizio (*προανάρχως*) e senza divisione e, come dice il vate divino, tutto è raccolto in unità, racchiuso e celato tra le braccia o nel grembo della incomprensibile Divinità; invece da parte nostra la conoscenza delle varie cose viene misurata in modo parziale e poco alla volta, in quanto possediamo una vita parziale ed effimera, sì che alcune le vediamo prima, altre dopo, e non ci vengono svelate per mezzo di un atto intellettuale semplice e indiviso, sibbene con un processo discorsivo, che è composito e parziale insieme, in quanto noi, progredendo, veniamo condotti da uno stato di imperfezione ad una condizione perfetta... ».

5. Terminiamo con queste osservazioni di Niceta la nostra indagine. Un'impressione generale sull'opera che abbiamo letto è sempre acuta; le spiegazioni colgono nel segno (e in generale tutte ripetitività e da una certa prolissità; gli stessi esempi che abbiamo citato nelle pagine precedenti ci sembra che possano essere una prova di come Niceta ritorni incessantemente sui medesimi motivi e sugli stessi ragionamenti. Ma non dobbiamo gettare la croce addosso a Niceta solamente. Quanta parte della esegesi bizantina di Gregorio è immune dal difetto della prolissità e della verbosità, che celano, sostanzialmente, una mancanza di vero approfondimento teologico? E comunque, nell'ambito dell'esegesi di Gregorio non saprei trovare certamente un commentatore più intelligente di Niceta ²⁰.

6. Il testo che qui presentiamo si basa, dunque, sui due manoscritti poziori, che sono anche i più antichi: il *Vaticanus Graecus* 488 (Vl) e il *Cusanus* 48 (Cu), entrambi del secolo X. Esiste un altro testimone indipendente²¹, l'*Oxoniensis Bodl. Barocc.* gr. 96, del secolo XIV. Esso appartiene alla medesima tradizione di Vl, ed è siglato S. Poiché, tuttavia, è strettamente vicino a Vl, e, per giunta, formicola di errori e di *lectiones singulares*, S è un testimone di assai scarsa utilità: ce ne siamo serviti, per la costituzione del testo, solo là dove concorda con Cu contro Vl, o dove (casi rarissimi) presenta una lezione buona contro gli errori di Vl e Cu. Questi tre testimoni conservano, naturalmente, le pericopi del testo di Gregorio, che Niceta commentava. Il testo, però, non è da noi pubblicato in questa sede: poiché il nostro intendimento attuale è quello di far conoscere la parafrasi inedita di Niceta; poiché, inoltre, il testo delle pericopi acquista il suo pieno valore e la sua funzione nell'ambito di una edizione dei *Carmina Arcana*, sarà in quell'ambito che noi presenteremo le lezioni del testo letto da Niceta.

²⁰ È, questo, il giudizio anche di TRISOGLIO, *op. cit.*, pp. 221ss.

²¹ Cfr. PALLA, *op. cit.*, pp. 25-30 e 84 (*stemma codicum*).

CONSPECTUS SIGLORUM

Vl: Vaticanus Graecus 488, saec. X

Cu: Cusanus 48, saec. X

S: Oxoniensis Bodl. Barocc. gr. 96, saec. XIV

Vl:1r

Cu:1

Νικήτα τοῦ καὶ Δαυεῖδ δούλου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ φι-
λοσόφου ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου
Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπῶν. Λόγος α'. Προοῖμιον.

5

10

15

Οἱ μὲν παρ' Ἑλλησι φιλοσοφώτατοι εἶναι δόξαντες καὶ
λογιώτατοι, ἥνικ' ἂν ταῖς ὑπὲρ τὸ βλεπόμενον καὶ τὴν
αἴσθησιν θεωρίαις ἐπιβάλλοντες φυσιολογίας τινὸς ἢ θεο-
λογίας ὥς αὐτοῖς δοκοῦν ἐπελαμβάνοντο, πλείους ὅτι
μάλιστα βίβλους ἐπετείνοντο ὥς ἂν αὐτοὶ τε τῆς κατ'
αὐτοὺς ἐντροφῶεν πολυνοίας καὶ θεωρίας καὶ τοῖς
ἐγγίζουσι δὲ αὐτοῖς τῆς ἀπὸ τῶν θεωρημάτων
μεταδιδοῖεν ὠφελείας· ἀλλ' οὐδὲν τοσοῦτον εἰς οἰκοδομὴν
καὶ κατόρθωσιν τῆς τε ἰδίας αὐτῶν διανοίας καὶ τῆς τῶν
μαθητευομένων αὐτοῖς φιλοσοφεῖν ἐδοκίμασαν, ὅσον εἰς
βλάβην νοὸς καὶ τῆς ὄντως ἀληθογνωσίας διαμαρτίαν καὶ
ἀπόπτωσιν. Ἐπειδὴ γὰρ τὴν πάσης σοφίας καὶ ἀληθείας
πηγὴν καὶ ἀρχὴν εἰς τοὺς περὶ τῶν ὄντων καὶ γινομένων
λόγους οὐ προκατεβάλλοντο, οὐδ' ἐπιγινῶναι πρῶτον
αὐτὴν καὶ οὕτως ἐν αὐτῇ καὶ δι' αὐτῆς πρὸς πᾶσαν
ἀληθογνωσίαν ὀδηγεῖσθαι καὶ κατευθύνεσθαι κατηξίωσαν,

In marg. super. altera manu colore rubro Νικήτα τοῦ καὶ Δαυεῖδ δούλου Ἰησοῦ
Χριστοῦ τοῦ φιλοσόφου *iterat* Vl

6 ἐπιβάλλοντες Vl: ἐπιμέλλοντες Cu 7 αὐτοῖς δοκοῦν Vl: αὐτῶ [...] νῦν
Cu 8 ἐπετείνοντο Cu: κατετείνοντο Vl 9 ἐντροφῶεν Vl: ἐντροφῶντες (τες
s.v.) Cu 13 αὐτοῖς Vl: [...] Cu 14 νοὸς καὶ Vl: [...] Cu ὄντως Vl: ὄντος
Cu 14-15 καὶ ἀπόπτωσιν Vl: [...] Cu 15 ἀληθείας Vl: [...] Cu 16 καὶ
ἀρχὴν Vl: καταρχὴν Cu 17-18 πρῶτον αὐτὴν Vl: [...] Cu 19 ὀδηγεῖσθαι καὶ
κατευθύνεσθαι Vl: ὀδηγεῖσθε καὶ κατε [...] Cu κατηξίωσαν Cu S: κατηξιώθησαν
Vl

Spiegazione da parte di Niceta David, servo di Gesù Cristo, il filosofo, dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. Discorso primo. Proemio.

Coloro che tra i Greci sembravano i più filosofi e i più eruditi, allorché, dandosi alla speculazione di ciò che si vede e di ciò che si percepisce con i sensi, giungevano ad una teoria fisica o ad una teologia, secondo quanto ad essi sembrava, erano soliti comporre il maggior numero possibile di libri, sia per andare orgogliosi, in conformità a quelli, della propria vasta saggezza e delle proprie teorie, sia per far partecipi coloro che si accostavano ad essi dell'utilità proveniente dai loro insegnamenti: ma quanto stimarono degno di investigare per la crescita e la correzione della propria riflessione e di quella dei loro discepoli, servì piuttosto per recar danno alla loro mente, sì da farla errare e deviare dalla conoscenza effettiva del vero. Poiché, infatti, non misero preliminarmente la sorgente e l'origine di ogni sapienza e verità a fondamento dei loro discorsi sulle cose che sono e su quelle che divengono e non stimarono giusto conoscerla prima e così essere guidati ed indirizzati in essa e attraverso essa a tutta la conoscenza del vero, sono biasimati per non

- 20 διὰ τοῦτο οὔτε περὶ ἀρχῶν οὔτε περὶ τῶν μετὰ τὰς ἀρχὰς οὔτε περὶ τοῦ τῶν γινομένων τέλους ἀξιόλογον ἢ ἀξιόθεόν τι φιλοσοφήσαντες ἀπελέγχονται· ὅθεν τῆς μιᾶς καὶ μόνης τοῦ ὄντως ὄντος Θεοῦ σοφίας καὶ ἀληθείας διαμαρτύντες μυρίαις δόξαις καὶ πλάνοις καὶ ἐναντιότησι πρὸς τε ἑαυτοὺς καὶ ἀλλήλους διενεχθέντες, | ἀπεδοκιμάσθησαν οὔτε τοῖς περὶ Θεοῦ λόγοις συμβαίνοντες (πῶς γὰρ καὶ ἔμελλον οἱ μὴ παρ' αὐτοῦ τὰ περὶ αὐτοῦ μυούμενοι, τὸ πᾶν δὲ τοῖς ἰδίοις ἐπιτρέψαντες λογισμοῖς;) οὔτε δὲ περὶ τῶν παρὰ Θεοῦ γινομένων σύμφωνον καὶ ἐστῶτα λόγον καὶ ὠρισμένον φιλαλήθως διεπονήσαντο. Διὸ δὴ σοφῶς τε καὶ ἀγαθοπρεπῶς, ὑπερουσίως ὁ ὑπερούσιος τοῦ Θεοῦ Πατὴρ Λόγος ὡς ἀναξίους πίστεως καὶ μεματαιωμένους αὐτοὺς ἐξουδενωκῶς, ἀνδρωθεὶς δὲ διὰ τῆς τοῦ πατριχοῦ Πνεύματος ἐπὶ τὴν ὑπέραγνον Μαριὰμ ἐπελεύσεως καὶ χωρὶς ἁμαρτίας τὸν ἀνθρώπινον ὑπελθὼν βίον, λόγοις μὲν τὰ περὶ τῆς μιᾶς καὶ μόνης τριαδικῆς θεαρχίας καὶ μοναρχίας διηγγελκῶς, τὰ τε περὶ τῶν δι' αὐτοῦ γεγονότων ἢ γινομένων ὁμολόγως τῷ νόμῳ καὶ τοῖς προφήταις ἀνηγγελκῶς, τὰ τε περὶ τοῦ τέλους αὐτοῦ μεγαλοπρεπῶς καὶ ἀξιοπρεπῶς εὐθέσι καὶ συνετοῖς ἐνηχήσας ὥσιν, ἔργοις δὲ πᾶσι καὶ σημείοις ἀξιοθέοις ἐπισφραγίσας τοὺς αὐτοῦ λόγους καὶ πιστωσάμενος καὶ μωρὰν οὕτω πᾶσαν τὴν κοσμικὴν σοφίαν ἀποφήνας, ὁπόση τις ἂν παρὰ τὴν θεάρχιον λεχθείη γραφὴν, αὐτὸς μὲν τὸ αὐτοῦ ἔργον τετελειωκῶς διὰ σταυροῦ καὶ ταφῆς καὶ ἀναστάσεως πρὸς τὸν Πατέρα, παρ' οὗ ἐξελήλυθε, καὶ τὴν ἰδίαν ἐπανῆλθε δόξαν, ἑαυτοῦ δὲ ἀντάλλαγμα τὸ συμφυὲς Πνεῦμα τοῖς
- VI:1v 25
Cu:2
- 30
- 35
- 40
- 45

23 ὄντως ὄντος VI: ὄντος ὄντως Cu, ὄντως ὄντως corr. Cu² 24 διαμαρτύντες Cu 37 καὶ μοναρχίας om. Cu 39 νόμῳ VI: λόγῳ Cu 40 post μεγαλοπρεπῶς *rasura in VI* 45 τετελειωκῶς VI: τετελειωκὸς Cu 48 ἀντάλλαγμα Cu

avere esaminato in modo giusto o in modo degno di Dio né i primi principi, né quello che ne deriva, né il termine ultimo di ciò che avviene. Per cui, non avendo colto l'unica e sola sapienza e verità del Dio realmente esistente, ma, contrastando per innumerevoli opinioni ed errori e contraddizioni con se stessi e con gli altri, furono rifiutati in quanto non concordavano nelle considerazioni relative a Dio (come, infatti, potevano esserne in grado coloro che non erano stati istruiti da lui su ciò che lo riguardava, ma si affidavano completamente alle proprie considerazioni?), e neppure si dettero molta pena, come amanti della verità, per un ragionamento armonioso, saldo e ben definito su ciò che da lui dipende. Perciò sapientemente e conformemente al bene, in modo sovrasostanziale il sovrasostanziale Logos di Dio Padre, disprezzandoli come indegni di fede e operatori di vanità, si fa uomo per mezzo dello Spirito del Padre mandato sopra la purissima Maria, entra senza peccato nella condizione umana, e fa conoscere con le sue parole la natura divina: essa è unico e solo, ma anche triplice principio, e parimenti tale è la sua monarchia; annunzia, in modo conforme alla Legge e ai Profeti, ciò che è avvenuto o avviene attraverso di lui; in modo splendido e maestoso fa risuonare in orecchie rette e intelligenti ciò che riguarda la sua fine; con ogni genere di opere e con segni divini conferma e rende credibili le sue parole e così mostra essere stolta tutta la sapienza del mondo, se è detta contro la divina Scrittura; portata a termine la sua opera attraverso la croce, la sepoltura e la risurrezione, ascende al Padre, dal quale venne, e alla propria gloria, e accorda ai suoi, in sua vece, lo Spirito a lui connaturale;

- οἰκέλοις παρεχόμενος διὰ τῶν ἐφ' ἐκάστης γενεᾶς ἐξεγειρομένων αὐτοῦ θεραπευτῶν τὰς ἱεροχρυφίους θεο(ρ)ρημοσύνας καὶ ἀληθοσοφίας αὐτοῦ καὶ μεγαλουργίας ἀναφαίνει. Δοκοῦσι μὲν οὖν ποικίλαι τινὲς εἶναι καὶ πολυσχιδεῖς, ἴσως δέ ποτε καὶ ἐναντιοῦσθαι τινες ὑπονοηθεῖεν τισίν, αἳ τε διὰ προφητῶν καὶ ἀποστόλων καὶ τῶν ἐφεξῆς διδασκάλων ἀγίων τελείων ἀναταττόμεναι θεηγορίαι. Οὐδεμία δὲ παρὰ τοῖς τὴν ἀληθῆ δόξαν πρεσβεύουσιν ἐναντιότης· πᾶσαι γὰρ αἱ θεόπνευστοι θεολογίαι, ἅτ' ἐξ ἐνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ Ἀγίου Πνεύματος τὴν ἀρχὴν ἀφορμώμεναι καὶ πρὸς ἓνα τὸν τῆς ἀληθείας σκοπὸν συντεινόμεναι, σύμφωνοί τε πρὸς ἑαυτὰς καὶ ἀλλήλαις ὁμόλογοι, ταῖς τε παλαιαῖς γραφαῖς αἱ καιναὶ συνεπόμεναι, αἳ τε παλαιαὶ συνάδουσαι ταῖς καιναῖς, καὶ μηδεμίαν τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν ἐναντίωσιν ὑποφαίνουσai, πλὴν εἰ μή τις τὸ παρ' ἄλλοις τῶν θεολόγων ῥηθέν, ἄλλοις δὲ παρεθέν, καὶ τὸ παρὰ τοῖς προφήταις ἀσαφῶς ἢ αἰνιγματωδῶς εἰρημένον διὰ τὸν καιρὸν, σαφῶς δὲ καὶ ἀνακεκαλυμμένως διὰ τῶν εὐαγγελιστῶν· ἢ πρὸς τοῦτοις ἔτι τὸ συντετμημένως καὶ γοργῶς διὰ τῶν ἀποστόλων, ἀνηπλωμένως δὲ καὶ πολυμερῶς καὶ διεξοδικῶς πρὸς τὴν οἰκοδομὴν τῆς Ἐκκλησίας ὑπὸ τῶν διδασκάλων ἐξεργαζόμενον. Εἴ τις οὖν τὰ τοιαῦτα διαφωνίαν τῶν ἱερῶν λογίων ὑπολογίζοιτο, παντάπασιν ὁ τοιοῦτος τοῦ τῆς ἀληθείας πόρρω πίπτει σκοποῦ. Οὐκ οὖν διαφωνία τις ἢ ἐναντίωσις τοῖς ἀληθινοῖς θεολόγοις περὶ τοῦ ἀπλοῦ καὶ ἐνὸς τῆς ἀληθείας λόγου ἢ πρὸς ἑαυτοὺς ἢ πρὸς ἀλλήλους, καθάπερ τοῖς τῶν θύραθεν φιλοσόφοις παρίσταται· αἰεὶ γὰρ οἱ τοῦ ἐνὸς ὄντος κυρίου τῆς ἀληθείας πνεύματος, τοῖς αὐτῶν πρεσβυτέροις τῇ πίστει
- VI:2r 50
Cu:3
55
60
65
70
75
VI:2v
Cu:4

52 ἀναφαίνει VI: ἀναφαίη Cu 54 ἀποστόλων Cu S: *partim evanidium*
VI 55 τελείων Cu S: *partim evanidium* VI 65 τὸ Cu VI S: τὰ corr.
VI: 66 εἰρημένον Cu S: εἰρημένα VI 68 ἔτι τὸ VI: ἔτι εἰ τὸ Cu S
69 διεξοδικῶς Cu S: ἐξοδικῶς VI

77-78: cf. Io. 14,17; 1 Io. 4,6; 5,6

attraverso i suoi servitori, suscitati in ogni età, svela le misteriose e sacre dottrine divine, la verità della sua sapienza e la grandezza delle sue opere. Certamente alcune enunciazioni della dottrina divina da parte dei Profeti, degli Apostoli e dei successivi santi e perfetti dottori, possono apparire varie e molteplici, e forse talora alcune potrebbero apparire tra loro in contrasto. Ma tale contrasto non esiste per coloro che vogliono rettamente giudicare: infatti ogni pensiero teologico ispirato da Dio, in quanto ha il suo principio nell'unico e medesimo Spirito Santo e tende a un solo scopo, quello della verità, è coerente con se stesso e concorde con gli altri; le nuove Scritture tengono dietro alle antiche, e queste sono in accordo con le nuove: esse non mostrano alcun contrasto per coloro che hanno senno, a meno che uno non voglia considerare tale ciò che viene detto da alcuni teologi e da altri è tralasciato, e ciò che viene detto dai Profeti oscuramente o in modo enigmatico, perché così richiedeva l'opportunità del momento, è affermato con chiarezza e apertamente dagli Evangelisti o, inoltre, ciò che viene detto in breve e frettolosamente dagli Apostoli è trattato dispiegatamente, in modo molteplice e minutamente, dai dottori per il progresso spirituale della Chiesa. Se, dunque, uno deduce da ciò una diversità presente nelle sacre parole, costui manca del tutto di cogliere la verità. Non è quindi presente una diversità o una contraddittorietà, né con se stessi né tra di loro, in quelli che sono i veritieri teologi, riguardo a quella che è l'enunciazione semplice ed unica della verità, come accade presso i filosofi pagani: sempre, infatti, coloro che appartengono all'unico Signore, lo Spirito di verità, si lasciano guidare con timore di Dio da quelli che li hanno preceduti nella fede e nella

- καὶ τῇ εὐσεβείᾳ ὡς πατέρας ἑαυτῶν καὶ καθηγηταῖς
 80 μετὰ τὸν Χριστὸν εὐλαβῶς ἐφεπόμενοι καὶ ταύτων τὴν
 χάριν καὶ τὴν σοφίαν εἰς ἑαυτοὺς ἐπισπόμενοι, καὶ εἴ τι
 προσθεῖναι δεόν παρ' ἑαυτῶν, καὶ τοῦτο οὐχ ἑαυτοῖς,
 ἀλλὰ τοῖς πατέρας ἑαυτῶν εὐγνωμόνως ἀναφέροντας,
 85 ἀξίως τῶν πατρικῶν εὐλογιῶν κληρονόμοι καὶ αὐτοὶ κα-
 ταδείκνυνται. Διὸ καὶ ἡμεῖς οἱ πάντων ἱσχυατοὶ καὶ
 μικρότεροι πρὸς τὸν ὑπὲρ πάντας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ
 διδασκάλους τιμημένον ἡμῖν Γρηγόριον τὸν θεολόγον
 τὸν νοῦν ἐπερείδοντες, ὡς τῆς ἡμετέρας καθηγεμόνα
 90 ψυχῆς καὶ ὡς περισσοτέρως ἐκ τῶν αὐτοῦ θεολογιῶν
 οἰκοδομούμενοι, ὀλίγους τινὰς ἐκ τῶν αὐτοῦ δυσφράστων
 καὶ δυσθεωρήτων λόγων, ἧτοι θεοφράστων ἐπῶν τὰ
 ἀπορρητότερα καὶ τοῖς πολλοῖς ἀνεπίσπτα, εἰς ἐξήγησιν
 προυθήκαμεν ἑαυτοῖς, ὁμοῦ μὲν τὸν θεῖον Πατέρα ταῖς
 95 ἱεραῖς τιμῶντες μνημοσύναις, ὁμοῦ δὲ καὶ πρὸς τὸν
 ἐκείνου θεόσοφον νοῦν τὸν οἰκεῖον διὰ τῆς ἐρμηνείας τῆς
 λέξεως ἐξ ἀνάγκης παρενείροντες ἢ παρεκτείνοντες νοῦν
 (εἰ καὶ ἀληθῶς τὸ ἐγχείρημα τολμηρόν) καὶ δι' αὐτοῦ
 πρὸς τὸ πλάτος τῆς κατ' αὐτὸν ἀληθογνωσίας
 100 κατευθυνόμενοι, οὕτω δ' ἂν καὶ ἄλλοις τῶν
 πεπαιδευμένων οὐ μικρὰν ἴσως τὴν ὠφέλειαν διὰ τῆς τῶν
 θεολογικῶν δογμάτων ἐξηγήσεως προξενήσοιμεν.
 Πρόκειται δὲ πρῶτον ἡμῖν ἔπος εἰς ἐπίσκεψιν.

- καὶ τῇ εὐσεβείᾳ ὡς πατράσιν ἑαυτῶν καὶ καθηγηταῖς
 80 μετὰ τὴν Χριστὴν εὐλαβῶς ἐραπύμενοι καὶ τούτων τῶν
 χάριν καὶ τὴν σωφραν εἰς ἑαυτοῦς ἐπισπόμενοι, καὶ εἰ τι
 προσθεῖται θεῶν παρ' ἑαυτῶν, καὶ τούτοις οὐκ ἑαυτοῖς,
 ἀλλὰ τοῖς πατράσιν ἑαυτῶν εὐγνωμόνως ἀναφέροντας,
 85 ἀξίως τῶν πατρικῶν εὐλογιῶν χλιβεύμενοι καὶ αὐτοὶ κα-
 ταδείκνυνται. Αὐτὸ καὶ ἡμεῖς οἱ πόντων λογιστὴ καὶ
 μικρότεροι πρὸς τὴν ὑπὲρ πάντας τοῖς προσφυνέμεν καὶ
 διδασκάλους τετιμημένον ἡμῖν Γρηγόριον τὸν θεολόγον
 τὸν νοῦν ἐπερεθόντες, ὡς τῆς ἡμετέρας καθηγημένη
 90 ψυχῆς καὶ ὡς περισσοτέρως ἐκ τῶν αὐτοῦ θεολογίων
 οἰκοδομούμενοι, ὀλίγους τινὰς ἐκ τῶν αὐτοῦ ἡτορρησιῶν
 καὶ δυσθεωρήτων λόγων, ἧτοι θεοφράσεων ἐπὶ τὰ
 ἀπορρητότερα καὶ τοῖς πολλοῖς ἀνεπίστα, εἰς ἐξήγησιν
 προυθήκαμεν ἑαυτοῖς, ὅμοι μὲν τὸν θεῶν Πατέρα τοῖς
 95 ἱεραῖς τιμῶντες μνημοσύνας, ὅμοι δὲ καὶ πρὸς τὸν
 ἐκείνου θεόσοφον νοῦν τὸν οἰκεῖον διὰ τῆς ἐμπειρίας τῆς
 λέξεως ἐξ ἀνάγκης παρενείροντες ἢ παρεκτείνοντες νοῦν
 (εἰ καὶ ἀληθῶς τὸ ἐγγέλρημα τολμηρὸν) καὶ δι' αὐτοῦ
 πρὸς τὸ πλάτος τῆς κατ' αὐτὸν ἀληθογνωσίας
 100 κατευθυνόμενοι, οὕτω δ' ἂν καὶ ἄλλοις τῶν
 πεπαιδευμένων οὐ μικρὰν ἴσως τὴν ὠφελειαν διὰ τῆς τῶν
 θεολογικῶν δογμάτων ἐξηγήσεως προξενήσοιμεν.
 Πρόκειται δὲ πρῶτον ἡμῖν ἔπος εἰς ἐπίσκεψιν.

- καὶ τῇ εὐσεβείᾳ ὡς πατράσιν ἑαυτῶν καὶ καθηγηταῖς
 80 μετὰ τὸν Χριστὸν εὐλαβῶς ἐφεπόμενοι καὶ τούτων τὴν
 χάριν καὶ τὴν σοφίαν εἰς ἑαυτοὺς ἐπισπώμενοι, καὶ εἴ τι
 προσθεῖναι δέον παρ' ἑαυτῶν, καὶ τοῦτο οὐχ ἑαυτοῖς,
 ἀλλὰ τοῖς πατράσιν ἑαυτῶν εὐγνωμόνως ἀναφέροντες,
 85 ἀξίως τῶν πατρικῶν εὐλογιῶν κληρονόμοι καὶ αὐτοὶ κα-
 ταδείκνυνται. Διὸ καὶ ἡμεῖς οἱ πάντων ἔσχατοι καὶ
 μικρότεροι πρὸς τὸν ὑπὲρ πάντας τοὺς πρεσβυτέρους καὶ
 διδασκάλους τετιμημένον ἡμῖν Γρηγόριον τὸν θεολόγον
 τὸν νοῦν ἐπερείδοντες, ὡς τῆς ἡμετέρας καθηγεμόνα
 90 ψυχῆς καὶ ὡς περισσοτέρως ἐκ τῶν αὐτοῦ θεολογιῶν
 οἰκοδομούμενοι, ὀλίγους τινὰς ἐκ τῶν αὐτοῦ δυσφράστων
 καὶ δυσθεωρήτων λόγων, ἥτοι θεοφράστων ἐπὼν τὰ
 ἀπορρητότερα καὶ τοῖς πολλοῖς ἀνεπίοπτα, εἰς ἐξήγησιν
 προυθήκαμεν ἑαυτοῖς, ὁμοῦ μὲν τὸν θεῖον Πατέρα ταῖς
 95 ἱεραῖς τιμῶντες μνημοσύναις, ὁμοῦ δὲ καὶ πρὸς τὸν
 ἐκείνου θεόσοφον νοῦν τὸν οἰκεῖον διὰ τῆς ἐρμηνείας τῆς
 λέξεως ἐξ ἀνάγκης παρενείροντες ἢ παρεχτείνοντες νοῦν
 (εἰ καὶ ἀληθῶς τὸ ἐγχείρημα τολμηρόν) καὶ δι' αὐτοῦ
 πρὸς τὸ πλάτος τῆς κατ' αὐτὸν ἀληθογνωσίας
 κατευθυνόμενοι, οὕτω δ' ἂν καὶ ἄλλοις τῶν
 100 πεπαιδευμένων οὐ μικρὰν ἴσως τὴν ὠφέλειαν διὰ τῆς τῶν
 θεολογικῶν δογμάτων ἐξηγήσεως προξενήσοιμεν.
 Πρόκειται δὲ πρῶτον ἡμῖν ἔπος εἰς ἐπίσκεψιν.

pietà, come fossero loro padri e maestri dopo il Cristo, e derivano a sé la loro grazia e la loro sapienza, e, se è necessario che essi aggiungano qualcosa di proprio, attribuiscono prudentemente anche questo non a se stessi ma ai padri: così dimostrano di essere anch'essi degni eredi dell'abbondanza dei doni celesti che furono dei padri. Perciò anche noi, gli ultimi e i più piccoli fra tutti, fissando il nostro pensiero su Gregorio il teologo, da noi venerato sopra tutti gli antichi e i dottori, in quanto è guida della nostra anima e in quanto siamo in maggior grado debitori per il nostro progresso spirituale alla sua dottrina, proponemmo alla nostra spiegazione alcuni dei suoi discorsi difficili e oscuri, ossia la parte più arcana e dai più non compresa dei suoi poemi, che hanno per argomento Dio. Nello stesso tempo veneriamo con il nostro santo ricordo il divino Padre, e necessariamente inseriamo, attraverso l'interpretazione delle sue parole, la nostra mente nella sua — o cerchiamo di farla tendere ad essa —, esperta delle cose divine (anche se la nostra impresa è davvero audace), e attraverso di lui la guidiamo all'ampiezza della sua conoscenza della verità: così potremo procurare anche ad altre persone istruite una forse non piccola utilità per mezzo della spiegazione di queste dottrine teologiche. Ecco ora il primo poema da spiegare.

(1) Περί ἀρχῶν.

Cu:5 Οἱ τῆς κοσμικῆς σοφίας τὴν ἀκροτάτην καταλαβεῖν κατ-
 οϊόμενοι περιωπὴν, πάντα τὰ ὄντα καὶ τὰ γινόμενα εἰς
 5 τρεῖς τὰς κυριωτάτας καὶ πρωτίστας αἰτίας καὶ ἀρχὰς
 ἀναφέροντες ἐκκορυφοῦνται, ταύτας δὲ νοῦν καὶ ὕλην καὶ
 Vl:3r εἶδος καλοῦντες συνανάρχους καὶ συναιτίους τῶν πάντων
 ὑποτίθενται, κατ' οὐδεμιᾶς τρόπον ἐννοίας ἢ ἀρχὴν ἢ
 τέλος δεδέξεσθαι πώποτε δυναμένας ἢ δυνησομένας. Τὸν
 10 νοῦν μὲν οὖν καὶ Θεὸν κατωνομάκασιν ὡς διὰ πάντων
 χωροῦντα καὶ καταθεώμενον τὰ πάντα· ὕλην δὲ φασὶ
 τῶν καλουμένων στοιχείων τὴν τετρακτύν, πρὸς δὲ καὶ
 πέμπτον ἔτι σῶμα τὸ οὐράνιον· εἶδος δὲ τὴν ιδιότροπον
 τούτων ἐκάστου καὶ συμπληρωτικήν τῆς οὐσίας ιδιότητα,
 15 ἣν οἱ μὲν οὐσιώδη ποιότητα, οἱ δὲ ιδέαν ὠνομάκασιν.
 Τρεῖς οὖν ταύτας τῶν ὄντων καὶ τῶν γινομένων αἰτίας
 συνανάρχους αἰεὶ ἐστώσας καὶ συναιτίους, μήτ' ἀρχὴν
 μήτε τέλος ἐχούσας, διηρημένως καθ' ἑαυτὰς θεωρεῖσθαι
 διορίζουσιν· ἐξ ὧν ὡς ἐκ ποιητικοῦ, ὕλικοῦ τε καὶ εἰδικοῦ
 αἰτίου, ἀνθρώπους τε καὶ ζῶα πάντα καὶ τὰ ἐπὶ μέρους
 20 φυτὰ πάντα, ἄλλοτε ἄλλα διὰ γενέσεως εἰς τὸν κόσμον
 αἰεὶ παραγόμενα καὶ διὰ φθορᾶς ἀποιχόμενα, κατὰ συντυ-
 χικήν τινα καὶ ἄπειρον καὶ ἀόριστον ἐκ διαδοχῆς
 ἀνακύκλησιν, οὕτως ἀνάρχως καὶ ἀτελευτήτως ἐς τὸ διη-
 νεχὲς ἀποτελεῖσθαι. Τοιαύτη μὲν ἡ τῶν οἰησισόφων μα-
 25 ταιότης, ὡς δι' ὀλίγων ὑπομνησαι, ἄξια τῷ ὄντι τῆς
 αὐτῶν ἀθεότητος, ἀναρχίας τε καὶ ἀταξίας ὑποτιθεμένη
 καὶ τῇ ἀρχηγικωτάτῃ τῶν ὅλων ἀρχῇ καὶ αἰτίᾳ, τὸ
 ἀνείδεον αἶσχος, τὴν ὕλην καὶ τὸ ἀνυπόστατον εἶδος
 Cu:6 ὁμοσθενῶς αἰεὶ συνυπάρχειν δογματίζουσα· ὧν τῆς πα-

περί ἀρχῶν *habet in mg.* Vl

2 κατοικώμενοι Cu Vl² 12 πέμπτον ἔτι σῶμα Cu S: πέμπτον σῶμα Vl

14 ἦν οἱ μὲν οὐσιώδη ποιότητα *om.* Vl 17 θεωρεῖσθαι Cu S: διαιρεῖσθαι Vl

I principî

Coloro che presumono di aver afferrato la più alta specola della sapienza del mondo, fanno culminare e risalire tutto ciò che è e che diviene a tre principalissime e primissime cause e origini, chiamate mente, materia e forma¹, che mettono a fondamento di tutto, ritenendole coeterne e concause, non essendo in alcun modo pensabile che esse possano o potranno mai ammettere un principio o una fine. Chiamano, dunque, la mente Dio, perché diffusa in tutto e perché tutto esamina². Dicono materia l'insieme dei cosiddetti quattro elementi, ai quali si aggiunge un quinto corpo, che è quello celeste, e chiamano forma il modo particolare di ciascuno di questi e la peculiarità che dà compimento alla sua essenza. Tale proprietà da alcuni è chiamata qualità sostanziale, da altri idea. Dichiarano, dunque, che queste tre cause delle cose che sono e che divengono possono essere osservate ciascuna separatamente dall'altra, e che esse permangono sempre coeterne e prive d'inizio, non avendo né principio né fine. Da esse, come da una causa creatrice, una materiale e una formale, proverrebbero gli uomini, tutti gli esseri viventi e tutte le diverse specie di piante, che, ora l'uno ora l'altro, sono continuamente introdotti, attraverso la generazione, nel mondo e poi per corrompimento periscono, secondo un fortuito, infinito, indeterminato moto circolare per successione: così, senza principio né fine, si dà ad essi ininterrotto compimento. Tale è la vanità di coloro che hanno una grande opinione della propria saggezza, per dirla in breve; essi ammettono, invero, ciò che è degno della loro empietà ed è equivalente alla mancanza di un principio e al disordine: sostengono, infatti (infamia inaudita), che al sovrano principio e alla prima causa di tutto coesistono da sempre, con

- 30 ραλόγου ματαιοσοφίας τὸ αἰσχιστον καὶ παράλογον
 ἱκανῶς τοῖς θεολόγοις ἐξεληλεγμένον παρέντες, ἡμεῖς τῇ
 τοῦ μεγάλου θώμεθα Γρηγορίου ἀληθοσοφία.
- (VI:3v) (vv. 1-5) Οἶδα μὲν ὡς σχεδίησι... καὶ οἶακα παντός.
 Οἶδα μὲν, φησὶν ἡ θεόληπτος τοῦ θεολόγου φωνή, τὸ
 35 νωθρὸν καὶ δυσκίνητον τῆς ἀνθρωπίνης διανοίας πρὸς τὸ
 τὴν ἀμήχανον ἄβυσσον τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας
 διαπεραιοῦσθαι, σχεδίᾳ δὲ τοῦτο παρομοιάσαι μοι δοκῶ,
 μακρὰ πελάγη θαλάσσης ἐκπερᾶν ἐπιχειρούση· ἡ
 βραχυτάταις καὶ ἀδρανέσι στρουθίου πτέρυξι τὸ ἀνέφικτον
 40 ὕψος τοῦ οὐρανοῦ ἀνίπτασθαι πειρώμεθα, ὅσοις ἔννοια
 παρίσταται τὰ περὶ Θεοῦ καὶ τῆς πρώτης φύσεως φιλο-
 σοφεῖν, ἣν οὐδ' αὐταὶ τῶν οὐρανῶν αἱ δυνάμεις ἢ σέβειν
 ἀξίως καὶ ὅσον πρέπει κατισχύουσιν, ἢ τοὺς τῆς θεότητος
 ὅρους καὶ αὐτῆς τῆς σοφίας τὰ ἔσχατα, ἢ τὸν οἰαχισμὸν
 45 τοῦ παντός καὶ τὴν κυβέρνησιν, οἶαί τέ εἰσι κατανοεῖν ἐς
 τὸ ἀκριβέστατον ἢ διασαφεῖν.
- (vv. 6-10) Ἐμπης δ' οὐδὲ Θεὸν... οἱ δὲ βέβηλοι.
 Ἐπίσταμαι τὸ τῆς θεότητος ἀνέφικτον, καὶ ὡς οὐκ
 50 ἀνθρώποις μόνον, τοῖς αἵματι καὶ σαρκὶ συνδε|δεμένοις,
 ἀλλὰ καὶ αὐτοῖς τοῖς ὑπερουρανόις νόοις ἐστὶν ἄπειρος
 καὶ ἀκατάληπτος ὁ Θεός· ἀλλ' ὅμως οἶδα καὶ τοῦτο,
 φησὶν, ὡς οὐ πάντως ὁ ὕψιστος καὶ ὑπερουσίως ἀγαθὸς
 ταῖς τῶν δυνατωτέρων δωρεαῖς ἢ θυσίαις μᾶλλον ἐπιτέρ-
 55 πεται ἢ προσέχει· οὐ γὰρ μεγέθει δώρων ἢ λόγων ὁ τὰ
 πάντα τοῖς πᾶσι διδοὺς ἐνευδοκεῖ, πολλάκις δὲ καὶ ἀπὸ
 φίλης ψυχῆς καὶ πτωχῆς χειρὸς καὶ εὐγνώμονος τὰ προσ-
 φερόμενα ὑπὲρ τὰς τῶν πλουσίων προσίεται καὶ
 ἀποδέχεται μεγαλοδωρεάς. Διὸ καὶ γὰρ τῷ λόγῳ τούτῳ

34 οἶδα μὲν ex οἶδαμεν Cu² 45 οἶαι ex οἶαν VI² 49 αἵματι VI: αἵμασι
 Cu 54-55 δώρων ἢ λόγων ὁ τὰ πάντα τοῖς πᾶσι διδοὺς ἐν — om. VI

eguale potenza, la materia e la forma immateriale. Lasciando da parte l'estrema vergogna e l'assurdità, già sufficientemente confutata dai teologi, della loro ingannevole, vana sapienza, disponiamoci ad accogliere la vera sapienza del grande Gregorio.

(vv.1-5) Riconosco, dice la voce divinamente ispirata del teologo, come la mente dell'uomo lentamente e con difficoltà si accinga a traversare l'immenso abisso della sapienza di Dio e mi sembra perciò che questa sia simile ad una piccola barca che cerca di valicare la grande distesa del mare: noi che abbiamo in animo di meditare su Dio e sulla prima natura, che neppure le potenze dei cieli hanno la forza di venerare in maniera degna e secondo quanto conviene, cercando di comprendere o di mostrare con la massima precisione quali siano le misure della divinità e i confini della sapienza stessa, il governo e la direzione dell'universo, siamo anche simili a coloro che con piccole e deboli ali di passeretto tentano di volare verso un'altezza inaccessibile.

(vv.6-10) Conosco l'inaccessibilità della natura divina e come Dio è immenso e incomprensibile non soltanto agli uomini, che sono tenuti insieme dal sangue e dalla carne, ma anche alle stesse sopracelesti intelligenze. Tuttavia so anche, dice, che l'Altissimo e colui che è buono in modo sovrasostanziale non gode o non tiene affatto in maggior conto i doni o le offerte dei più ricchi. Infatti colui che dona tutto a tutti non si compiace dei grandi doni o discorsi, ma spesso accoglie e accetta ciò che viene offerto da un'anima amica e da una mano povera e generosa, e lo preferisce alla munificenza dei ricchi. Perciò anch'io, preso coraggio da questo ragionamento, proferirò ciò che

- VI:4r
60 τεθαρρηκώς, | τὸν ἐμὲν προσημαί τῆς ὀλίγης διανοίας
καρπὸν. Ἀλλ' ἀπο τῆλε φεύγετε, ὅστις ἀλιτρός, καὶ τῇ
ἐξῆς. Ἐπειδὴ ἤδεν, ἡ θεηγόρος λέγει φθιγγή, ὡς καὶ τῇ
μικρὰ πρὸς τῶν μικρῶν καὶ ταπεινοφρόνων, ὅταν μεγάλης
πίστει προσφέρωνται, ὁ ὑπεράγαθος οὐκ ἀπαρτίζονται.
65 θαρσαλέως μοι διὰ τοῦτο ὕμνεῖν προθυμημένη, πᾶς ἀνι-
στρὸς καὶ βάσκανος καὶ πᾶς ὁ τὸν νοῦν διαστραμμένος ἢ
ματαιολόγος καὶ ἐριστὴς εἰς διαλογισμούς, πᾶς
φευγέτω καὶ μακρὰν τῶν ἡμετέρων ἀφαστημέτων λόγων
καὶ γὰρ ἡ καθαροῖς καὶ ἀπλοῖς τὸν νοῦν καὶ εὐθέσι τῇ
καρδίᾳ ἢ τοῖς καθαίρεσθαι προσερχομένοις ἐν ἀκακίᾳ
70 καὶ εὐθύτητι, ὁ ἡμέτερος οὗτος ἐφαρμόσει λόγος, βέλτε-
ροι δὲ καὶ θηριώδεις πάντες
- (νν. 11-15) Ὡς θῆρες Χριστοῦ... ἦτορ ἔχοντας.
Ὅσοι πονηρὰς ἐν καρδίᾳ καὶ θεοστυγεῖς ἐννοίας
Cu:8 κα|τακρύβουσιν, ὥσπερ ἐκεῖ πρῶτον ἐπὶ τοῦ Σιναιῶν ὄρους
75 τοῦ Θεοῦ τῷ Μωσῇ προσομιλοῦντος καὶ τὸν νόμον τοῦ
γράμματος λιθίναις ἐγγράφοντος πλαξίν, εἴ τι ἄρα θηρίον
λεληθότως παραβῦσαι καὶ τοῦ ὄρους ἐπετόλμησε θῆσι,
αὐτίκα λιθοβολεῖσθαι ἢ βολίδι τοῦτο κατατοξεύεσθαι
προστέτακτο, οὕτω καὶ νῦν ἀναλόγως τοῖς ἐκεῖ τότε
80 τελουμένοις, τοῦ Χριστοῦ καθάπερ νέῳ Μωσῇ τῷ
θεολόγῳ τὸν τοῦ Πνεύματος νόμον πλαξὶ καρδίας ἐν-
τυποῦντος καὶ τὴν τῆς ἀληθείας δόξαν ὡς ἀπὸ δόξης
κυρίου Πνεύματος ἐπιλάμποντος αὐτῷ, καθάπερ τινὲς
VI:4v θῆρες οἱ βάσκανοι καὶ | πονηροὶ μακρὰν ἀποχωρεῖτωσαν.

59 διανοίας: δυνάμεως, *ut vid.*, VI² 63 προσφέρωνται VI: προσφέρονται
Cu 73 [ὅσοι πον]ηρὰς *deperditum* in Cu 74 κατακρύπτουσιν, *ut vid.*
VI² σιναιῶν Cu VI S: σιναιίου VI² 76 λιθίναις in *rasura* VI² 77 λελη-
θότως Cu S: λεληθότος VI, *corr.* VI² τοῦ ὄρους *ex emend.* VI² ἐπετόλμησε VI²
ἐπιτολμήσαι Cu VI S 84 ἀποχωρεῖτωσαν VI: ἀποχωρήτωσαν Cu S

75-76: cf. Ex. 24,12; 31,18; 34,1 76-79: cf. Ex. 19,12-13 81-82: cf. 2 Cor. 3,3; 1er.
31,33 82-83: cf. 1 Ptr. 4,14; 1 Cor. 2,8

è il frutto della mia povera mente. *Ma fugga lontano da qui chiunque è contaminato*³, e ciò che segue. Poiché sapevo, dice la voce ispirata da Dio, che il sommamente buono non respinge i doni di poca importanza, perché offerti con grande fede, dei poveri e degli umili, per questo mi sento audacemente incoraggiato ad innalzare il mio canto; ma chiunque è empio, maligno, chiunque ha la mente distorta, o è chiacchierone, e chi è amante dei litigi nelle discussioni fugga lontano, tenendosi a grande distanza da ciò che dico. Infatti il mio discorso sarà adatto sia a coloro che sono puri, semplici nella mente e retti di cuore, sia a coloro che attendono a purificarsi nell'innocenza e nella rettitudine. Invece tutti i profani e tutti coloro che sono simili a bestie ...

(vv.11-15) Allorquando per la prima volta Dio parlava sul monte Sinai con Mosè ed incideva su tavole di pietra la legge della lettera, se una fiera osava entrare furtivamente o toccare il monte, era stato ordinato che per questo fosse subito lapidata od uccisa con dardi; così anche ora, corrispondentemente a quello che allora là si compiva, si ritirino lontano, come fiere, gli invidiosi e i malvagi, poiché il Cristo imprime nelle tavole del cuore del teologo, come un nuovo Mosè, la legge dello Spirito e fa risplendere su di lui quella gloria della verità che proviene dallo Spirito, signore della gloria: perciò quanti nascondono nel cuore pensieri malvagi e in odio a Dio, e

- 85 πόρρου πρὸς τῆς τῶν ἁγίων φωνῶν ἀκροάσιως
ἀπαλαυνόμενοι, ἢ ἀναιδευόμενοι, ὑπὸ διερρηγῶς
σκοπέλλαις ἦτοι σφοδρότατοις ῥήμασιν ἐλεγμοῦ ἢ λόγου
μαχηρίας διςτόμου τομωτέροις ἐχόμενα πέτρας κατα-
ποθείησαν καὶ συγχωσθείησαν. *Κεῖνοι μὲν δὴ τοῖα καὶ*
90 *ὡς Λόγος ὡσεὶ κακίστους, καὶ ἐξῆς. Οἱ μὲν κατὰ*
Μωσέα καὶ Ἀαρὼν καὶ τοὺς ἐπομένους αὐτοῖς τοιαῦτα
νομοθετοῦντος Ἰδρῶν τοῦ Θεοῦ, τοὺς θῆρας τοῖς λίθοις
ἀπειργοντες καὶ τοῦ ὅρου ἀποδιοπομπούμενοι. Σινά,
οὕτω δὲ καὶ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ τοὺς κακίστους καὶ
95 *θεομισεῖς ἄνδρας, ὡς φθονεράν καὶ θεομάχον ψυχὴν*
ἔχοντας, τοῦ ἡμετέρου τῶν θεοφρόνων χοροῦ ἀπώσατο
καὶ ἀπωθεῖται.

(vv. 16-19) Αὐτὰρ ἐγὼν ... ἐπισταμένοις δ' ἀγορεύσω.

- Cu:9
100 Ἐγὼ δέ, φησὶν ὁ τῶν προκειμένων ιερομύστης ἐπὼν,
ταύτην προοίμιον ταῖς κατ' ἐμὲ τῆς βίβλου σελίδι προ-
ήσομαι τὴν φωνήν, ἣν θεόφρονες ἄνδρες καὶ θεόληπτοι,
Μωσῆς ὁ μέγας φημί καὶ Ἡσαΐας, λαοὺς τῆς κατ' αὐ-
τοὺς ἐκάτεροι γενεᾶς ἀπηνεῖς τε καὶ σκληροκαρδίους εἰς
τὸν τοῦ ὑψίστου φόβον ἐνάγοντες, ἀνεφώνουν προοιμια-
ζόμενοι· εἰδὼσι δὲ λέγω ὡς οὗτοι μάρτυρας καὶ ἀκροατάς
105 τῶν ἰδίων λόγων, ὅτι μὴ εἶχον ἐτέρωθεν ἀξιοπίστους,
τὸν οὐρανὸν ἀνεκαλέσαντο καὶ τὴν γῆν. Τίς οὖν ἡ φωνή;

- (VI:5r)
110 (vv. 20-25) Ἦτοι ὁ μὲν νεόπηγα... Θεότητι μιγέντες.
Καὶ γὰρ ὁ μὲν θεόπτης πρῶτον Μωσῆς, ἄρτι τὸν νόμον
τῆς ἐν γράμματι διαθήκης ἐν Θεοῦ προστάξει συντεταχώς
καὶ γε ταῖς ἀκραῖς τοῦτον τοῦ παλαιοῦ ἐγκαινίζων λαοῦ
καὶ διαμαρτυρόμενος πολιτεύεσθαι κατ' αὐτόν, ἐπειδὴ καὶ
μαρτύρων ἐν ταῖς διαμαρτυρίαις χρειών, « Πρὸς τε —

85 πρὸς Cu S: πρὸς VI 96 ἀπώσατο VI: ἀπόσατο Cu 99 ἐγὼ *deperditum* in
Cu 100 τῆς *pro* ταῖς *corr.* in *mss.* VI² et τῆς *erasit* 103 ἀπηνεῖς in *rasura*
VI² 111 γράμματι VI: αἵματι *ex emend.* Cu

87-88: cf. Hbr. 4,12 103-104: cf. Mt. 19,8; Mc. 10,5; 16,14 114-116: cf. Dt. 32,1

si sono allontanati in qualche modo dall'ascolto delle sacre parole o si comportano impudentemente, siano inghiottiti e seppelliti, se si avvicinano alla rupe, sotto i macigni squarciatisi, ossia sotto parole violente di biasimo o parole più taglienti di una spada a doppio taglio. *Quelli compirono tali cose*⁴; *parimenti il Logos cacciò via i malvagi*, e ciò che segue. Quelli, allontanando e respingendo dal monte Sinai le fiere con le pietre, compivano ciò ai tempi di Mosè, di Aronne e di coloro che li accompagnavano, secondo quanto Dio aveva stabilito, e così anche il Logos di Dio respinse e respinge dalla schiera di noi che abbiamo pensieri di Dio i malvagi e gli uomini invisibili a Dio, poiché essi hanno un'anima invidiosa e che lotta contro di Lui.

(vv.16-19) Ma io, dice l'iniziatore ai sacri misteri, che scrive questi versi, emetterò come proemio alle pagine del mio libro quella voce che uomini conformi al pensiero di Dio e da lui ispirati, cioè il grande Mosè ed Isaia, proclamavano esordendo, per cercare di condurre al timore dell'Altissimo, ciascuno nella propria generazione, popoli crudeli e dal cuore duro: parlo per coloro che sanno che quelli invocarono il cielo e la terra come testimoni chiamati ad ascoltare le loro parole, perché non avevano dinanzi a sé popoli degni di fiducia. Qual è dunque questa voce?

(vv.20-24) Infatti Mosè, il primo a vedere Dio, avendo stabilito da poco, secondo le disposizioni di Dio, la legge dell'alleanza scritta, la faceva udire per la prima volta all'antico popolo e lo ammoniva a vivere secondo essa, ma poiché aveva bisogno di testimoni per i suoi ammonimenti, disse: 'Volgiti a me, o cielo, e parlerò, e ascolti la

- 115 ἔφη — οὐρανέ, καὶ λαλήσω, καὶ ἀκούετω γῇ ῥήματα
τοῦ στόματός μου». Οὐ γὰρ ἄξιον ἦν ἐξ αὐτῶν εἰς
μάρτυρας παραλαβεῖν, οὓς ἤδει μικρὸν ὅσον καὶ ἁμαρτη-
σομένους καὶ τεθνηξομένους, ἀλλὰ τὸν οὐρανὸν προσέχειν
καὶ τὴν γῆν ἀκούειν παρεγγυᾷ, τὰς τε οὐρανίας καὶ
120 νοεράς δυνάμεις, τοὺς τ' ἀπὸ γῆς συνήσειν μέλλοντας καὶ
εἰς ζωὴν τεταγμένους εἰς μαρτυρίαν ἁξίως παρειλήφει.
Συμφώνως δέ οἱ καὶ ὁ Ἡσαΐας μετὰ ταῦτα, τοῦ νόμου
λυθέντος ὑπὸ τῶν ἡθετηκότων καὶ ἀληθινοῦ τοῦ Θεοῦ ἐφ'
Cu:10 οἷς προεῖπεν αὐτοῖς ἀθετήσασι μέλλοντος ἀποδειχθήσε-
125 σθαι· « Ἄκουε, φησὶν, οὐρανέ καὶ ἐνωτίζου γῆ, ὅτι
Κύριος ἐλάλησεν». Οἱ μὲν οὖν ταῦτα τοῖς ἰδίοις ἐπε-
μαρτύραντο καιροῖς, σὺ δέ μοι, ὦ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ,
Γρηγόριος ὁ σὸς ἐπιβοᾷ λάτρεις, οἷά τινα μεγαλήγορον
σάλπιγγα τῆς ἀληθείας, μεγαλόφωνόν τε καὶ ἡδυεπῆ,
130 τὸν ἡμέτερον νοῦν καὶ τὴν γλῶσσαν ἀναστήσῃς ὅσα πρὸς
σὴν ἐστι δόξαν καὶ νοεῖν καὶ ἀποφθέγγεσθαι, ὅπως ἂν οἱ
τῶν ἡμετέρων φωνῶν ὡς Θεοῦ ἐπαΐοντες φωνῶν καὶ δι'
αὐτῶν τῇ ἀληθείᾳ τῆς ὅλης θεότητος κατατιθέμενοι καὶ
τῷ νῷ διὰ πίστεως ἐνούμενοι, εὐφροσύνης καὶ τέρψεως
135 ἀγαθῆς ἀναπιμπλῶνται.
- (VI:5v) (νν. 25-34) Εἰς Θεός ἐστιν ἄναρχος... σθένος ἡδὲ νόημα.
Περὶ ἀρχῶν καὶ ἀρχῆς ὁ θεολογικώτατος προθέμενος ἐν
ἀρχαῖς τοῦ ἱεροῦ φιλοσοφεῖν ἔπους, τὰς μὲν τῶν ἔξωθεν
κενολογίας πάσας ὡς σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις κατεσίγησεν,
140 τὸ τῶν αὐτοῦ δὲ δογμάτων ἀχροατήριον ἀνακαθηράμε-
νος, οὐρανόν τε καὶ γῆν εἰς προσοχὴν κατὰ τοὺς πρὶν
Cu:11 θεοφόρους ἐπιμαρτυράμενος, ὁμόφωνον ἀποστόλοις καὶ
εὐαγγελισταῖς καὶ πᾶσι τοῖς θεοληπτουμένοις τῷ
Πνεύματι ἐξηρεύξατο φωνήν, *Εἰς Θεός ἐστι* — λέγων —
145 *ἄναρχος, ἀναίτιος, οὐ περιγραπτός*. Εἰς μὲν Θεός,

117 ἤδει VI: ἤδη Cu 121 τεταγμένους *in rasura* VI 131 καὶ ἀποφθέγγεσθαι:
καὶ *om.* VI, *add.* VI²

125-126: cf. Is. 1,2 141-142: cf. Dt. 32,1; Is. 1,2

terra le parole della mia bocca'. Non era, infatti, conveniente che prendesse testimoni di tra coloro che sapeva che ben presto avrebbero peccato e sarebbero morti, ma ordina al cielo di prestare attenzione e alla terra di ascoltare, e così, convenientemente, assume come testimoni le potenze celesti ed intellettuali, e coloro della terra che vogliono intendere e che sono destinati alla vita. In accordo con Mosè anche Isaia, in seguito, essendo stata violata la legge e dovendo Dio essere dimostrato veritiero riguardo a ciò che aveva predetto a quei trasgressori, dice: 'Ascolta, o cielo, odi, o terra, perché il Signore ha parlato'. Essi, nel loro tempo, prendevano come testimoni queste cose, ma tu, o Spirito di Dio — invoca il tuo servo Gregorio — innalza la mia mente e la mia lingua, come una risonante, sonora e dolce tromba della verità, affinché possano pensare e far risuonare ciò che è conforme alla tua gloria, così che coloro che ascoltano la nostra voce come quella di Dio e attraverso di essa sono riservati alla verità di tutta la natura divina e sono uniti alla Mente attraverso la fede, siano riempiti di gioia e di godimento eccellenti.

(vv.25-34) Accingendosi, all'inizio del suo sacro poema, a meditare sui principî e sul principio, l'alto teologo fece tacere tutte le varie ciancie dei pagani, considerandole impicci sofisticati, e dopo aver fatto purificare coloro che si accingono ad ascoltare la sua dottrina, scongiurando, come i precedenti ispirati da Dio, il cielo e la terra a prestare attenzione, fece erompere questa espressione concorde con quelle degli Apostoli, degli Evangelisti e di tutti coloro che sono divinamente ispirati dallo Spirito⁵: *Uno solo è Dio, privo d'inizio, privo di causa, non circo-*

- ὡςπερ ὁ Πατήρ, οὕτω καὶ ὁ μονογενὴς αὐτοῦ Λόγος καὶ
 ὁ Παράκλητος ὑμνεῖται, εἰς καὶ εἰς καὶ εἰς Θεὸς ὁμοίως
 καὶ ὢν κατ' οὐσίαν καὶ τῷ νῶ θεωρούμενος καὶ τῷ λόγῳ
 150 δοξαζόμενος· ἄναρχος δὲ καὶ ἀναίτιος οὐχ ὁμοιοτρόπως
 ὃ τε Νοῦς καὶ ὁ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα, ἀλλ' ὁ Πατήρ
 μὲν ἄναρχος καὶ ἀναίτιος, ὡς οὐτ' ἀρχὴν τινα οὐτ' οὖν
 αἰτίαν τῆς αὐτοῦ προκαταρκτικὴν ὑπάρξεως ἔχων· ἀρχὴ
 γὰρ τῶν πάντων αὐτός ἐστιν ἀρχικωτάτη καὶ τῶν ὅλων
 155 πρωτίστη καὶ πρωτουργὸς αἰτία. Ὁ Μονογενὴς δὲ καὶ ὁ
 Παράκλητος ἄναρχός τε καὶ ἀναίτιος ὑμνοῦνται οὐχ ὡς
 προκαταρκτικῆς ἀρχῆς ἢ αἰτίας μὴ συνθεωρουμένης
 αὐτοῖς· ὑπὸ ἀρχὴν γὰρ καὶ αἰτίαν ὃ τε Υἱὸς καὶ τὸ
 Πνεῦμα τὸν Πατέρα ἀναφέρεται, ὁ μὲν ὡς γέννημα ὁμο-
 160 λογουμένως καὶ ἐκσφράγισμα, τὸ δὲ ὡς ὄρημα ἢ
 πρόβλημα τῆς αὐτοφουῶς ἢ ὑπερφουῶς ὑπερθεότητος
 βλαστάνοντες τοῦ Πατρὸς, ἄναρχα δὲ ταῦτα καὶ ἀναίτια
 τῷ μήτε χρόνου μήτ' οὖν αἰῶνος ὑποκεῖσθαι αἰτία ἢ
 ἀρχῇ. Καὶ γὰρ ὡςπερ ὁ Πατήρ αὐτὸς ἀπερίγραπτος, ὡς
 οὐδενὶ πρεσβυτέρῳ αὐτοῦ περιεχόμενος οὐδὲ ὑστέρῳ (ἐγὼ
 165 γὰρ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, τὸ ἱερόν φησι λόγιον), οὕτω
 καὶ ὁ μονογενὴς αὐτοῦ Λόγος καὶ τὸ Πνεῦμα οὐτε χρόνῳ
 οὐτ' αἰῶνι οὐτ' οὖν καταλήφει γεννητοῦ τινος ἥτοι
 κτιστοῦ περιγράφονται νοός. Ἄπειρος γὰρ δηλονότι ὁ
 Θεός, ἐπὶ τε τὸν ἄνω τῆς ἀρχῆς βυθὸν ἐπὶ τε τὸν κάτω
 170 καὶ τὸ τέλος ἀναθεωρούμενος· συμφυῶς δὲ τῷ Πατρὶ
 συνανάρχως τε καὶ συναϊδίως τοῦ τε Μονογενοῦς καὶ τοῦ
 Πνεύματος πρὸ αἰῶνος καὶ ἐπ' αἰῶνα καὶ ἔτι ὡς ὑπερ-
 ουσίων καὶ ὁμοουσίων ὡς τῆς αὐτῆς ἐνεργείας καὶ
 ἐξουσίας καὶ δυνάμεως ὄντων ἀεί, εἰς Θεὸς τὰ τρία
 ἄναρχος καὶ ἀναίτιος κατὰ τὴν θεόπνευστον ὕμνηται θεο-
 175 λογίαν. Καὶ γάρ, φησὶν, ὁ μέγας Πατήρ τοῦ μεγάλου
 Υἱοῦ καὶ ἀγαθοῦ οὐδὲν πέπονθε τῶν ὅσα σώματος· οὐ

160 αὐτοφουῶς ex αὐτοῦ φουῶς corr. VI: 162 χρόνου VI: χρόνῳ Cu 165 τὸ
 ἄλφα VI: τὸ ἄ Cu S 170 ἀναθεωρούμενος VI: ἀναθεωρούμενον Cu

scritto. In modo identico al Padre, sono celebrati come unico Dio anche il Logos unigenito e il Paraclito, essendo essi ugualmente, secondo l'essenza, un solo e un solo e un solo Dio ⁶, così compresi dall'intelligenza e così celebrati dalla parola. Tuttavia non nello stesso modo la Mente, il Logos e lo Spirito sono privi d'inizio e di causa, ma il Padre è privo d'inizio e di causa, in quanto non ha un inizio né, dunque, una causa preliminare della sua esistenza: infatti egli stesso è inizio assoluto e causa primissima e originaria di tutto. A loro volta l'Unigenito e il Paraclito sono celebrati come privi d'inizio e di causa, ma non come se non si dovesse presupporre per essi un inizio o una causa preliminari: infatti il Figlio e lo Spirito sono riportati al Padre come loro inizio e causa, germogliando, per comune confessione, dalla sovradivinità autogenerante e sovraeminente del Padre l'uno come sua progenie e suo sigillo, l'altro come sua progressione e processione ⁷: essi sono perciò privi d'inizio e di causa perché non sono sottoposti a causa o inizio di tempo o di eternità. Infatti come lo stesso Padre è incircoscritto, poiché non è contenuto da alcuno a lui precedente o posteriore («io sono l'Alfa e l'Omega», dice, infatti, il sacro detto), così anche il Logos, suo Unigenito, e lo Spirito non sono circoscritti né dal tempo né dall'eternità e neppure dalla percezione di una intelligenza nata ossia creata. Dio, infatti, è certamente infinito, se lo consideriamo nella profondità, dal basso verso l'alto, del suo principio, e nell'abisso verso il basso e la fine ⁸: ed essendo l'Unigenito e lo Spirito da sempre, prima dell'eternità e nell'eternità, congeniti al Padre e insieme a lui senza inizio e coeterni, oltre che sovrastanziali e consostanziali, in quanto della medesima attività, autorità e potenza, i tre sono stati celebrati, secondo la riflessione teologica ispirata da Dio, come un solo Dio, privo d'inizio e di causa. Infatti, dice, il grande Padre del Figlio grande e buono non soffrì alcunché di ciò che è

- χρόνος ἐκείνης προηγείται τῆς γεννήσεως, οὐδὲ πρεσβύτε-
 ρος καθ' ὑπαρξιν ὁ γεννῶν τοῦ γεννωμένου, ὥσπερ οὐδ'
 180 ὁ προβολεὺς τοῦ προβαλλομένου παρ' αὐτοῦ Πνεύματος.
 Ἄμα δὲ Πατήρ, ἅμα γεννᾶται καὶ Υἱός, συνεκλάμπει
 καὶ τὸ Πνεῦμα· οὐ θέλημα, οὐ ῥύσις ἐκεῖ, οὐδ' ἄλλο τι
 τῶν σωματικῶν οὐδὲν συνεπιθεωρεῖται ἐπὶ τῆς ὑπὲρ
 λόγον γεννήσεως καὶ νοῦν, ἐπειδὴ νοῦς ὁ γεννῶν καὶ
 185 νοερῶς ὡς μόνος αὐτὸς οἶδεν, ἀπαθῶς τε καὶ ἀχρόνως
 καὶ ἀρρεύστως καὶ ὑπὲρ πᾶσαν σώματος ἔμφασιν τὰ ἐξ
 αὐτοῦ βλαστάνει. *Εἰς* δέ φησιν Θεὸς ἄλλος, οὐκ ἄλλος
 θεότητι, Θεοῦ Λόγος. Ἔστι μὲν οὖν εἰς Θεὸς
 190 ἄναρχος καὶ ἀνάτιος, ὡς εἴρηται, ὁ Πατήρ, ὃς ἐστι καὶ
 ἀρχὴ δηλαδὴ μία ὑπεράρχιος καὶ τῶν πάντων αἰτία
 ὑπεράτιος καὶ ἔστιν εἰς Θεὸς ἄλλος, εἰς μὲν ὅτι
 μονογενὴς ὁ τοῦ Πατρὸς Λόγος, Θεὸς δὲ ὅτι ἐκ τοῦ
 Θεοῦ, τοῦ ὄντος ὦν, τοῦ ζῶντος ζῶν, τοῦ ἀληθινοῦ
 ἀληθινός, ἄλλος δὲ τῷ προσώπῳ καὶ τῇ ιδιότητι τοῦ
 195 χαρακτῆρος, οὐκ ἄλλος τῇ φύσει τῆς θεότητος παρὰ τὸν
 φύσαντα ὁ ἐξ αὐτοῦ πεφυκώς, ἄλλος ὦν ἐκεῖνος μόνῃ τῇ
 200 *ιδιοτροπία* τῆς γεννήσεως τοῦ ἀγεννήτου διεντηνοχῶς.
 Ἔστι γὰρ πατρῷα σφραγὶς καὶ τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως
 ἀπαράλλακτος εἰκὼν, ἄναρχος ἀνάρχου, ἀθάνατος
 ἀθανάτου, αἰώνιος αἰωνίου· αὕτη ἐστὶν ἀρχὴ ἐξ ἀρχῆς,
 ζωὴ ἐκ ζωῆς, φῶς ἐκ φωτός, μόνος ἐκ μόνου μονώτατος,
 ὁμοδύναμος τῷ γεννῶντι καὶ ὑπερφέρει ὁμοιότητι ὁμο-
 κλεῖς καὶ ὁμόδοξος, ὡς ἂν ὁ μὲν ὅλος αἰὲς μὲν Πατήρ,
 205 μήποτε τῆς ἰδίας δυνάμενος παρακινήθῃναι ιδιότητος, ὁ
 δὲ Υἱὸς μὲν *κοσμοθέτης* τε καὶ νομεύς, τὸν τε νοητὸν
 ἅμα *κόσμον* καὶ τὸν αἰσθητὸν, ὡς σθένης καὶ νόημα ἦτοι

182 *ἔστιν* Cu S; *ἔστιν* VI 183 οὐδὲν Cu S; οὐδὲν VI 186 ἀρρεύστως VI 1
ἀρρεύστως Cu VI S 187 φησὶν VI 194 τῷ VI τὸ Cu 200 ἐστὶν VI: ἔστιν
 Cu S 203 *καὶ om.* Cu μέντι VI: μέντι Cu S 204 δυνάμενος ex δυνάμενος
 VI 205 μέντι corr. Moreuchini: μέντι codd. νομεύς codd.

195: cf. Heb. 13 198: cf. Io. 6,27 198-199: cf. 2 Cor. 4A; Col. 1,15

proprio del corpo: il tempo non precede tale generazione, né colui che genera precede nell'esistenza il generato, come colui che produce non precede lo Spirito da lui prodotto. Insieme con il Padre vi è anche la generazione del Figlio, e anche lo Spirito splende in unione con essi: qui, in relazione ad una generazione che è superiore alla parola e alla mente, non possono essere presi in considerazione la volontà o il flusso o qualche altro aspetto corporeo, poiché è la Mente a generare; ed in modo intellettuale, come essa sola sa, in modo impassibile, fuori del tempo, senza flusso, al di sopra di ogni manifestazione del corpo, fa germogliare ciò che proviene da essa⁹. Dice: *'C'è un altro Dio unico, ma altro non per natura divina, ed è il Logos di Dio'*. Vi è dunque un solo Dio privo d'inizio e privo di causa, come è stato detto, e che è il Padre, il quale è senza dubbio l'unico principio al di sopra di ogni principio e la causa di tutto, al di sopra di ogni causa, e vi è un altro Dio unico: unico perché unigenito è il Logos del Padre; Dio perché da Dio, assumendo la sua esistenza da colui che è l'esistente, la sua vita da colui che è il vivente, vero da colui che è vero; altro in quanto alla persona e per la sua specificità d'impronta¹⁰, non è altro riguardo alla natura della divinità, in contrasto con chi lo ha generato, colui che per natura proviene da questi: esso è altro perché si differenzia dall'ingenerato solo per la forma specifica della generazione. È, infatti, sigillo del Padre ed immutabile immagine dell'ipostasi del Padre: immagine senza inizio, immortale ed eterna, di colui che è senza inizio, immortale ed eterno; è principio da principio, vita da vita, luce da luce, solo da solo, assolutamente unico, della stessa potenza del genitore e, secondo una eminente somiglianza, di uguale onore e gloria, così che l'uno resta sempre tutto Padre, non potendo mai allontanarsi dal proprio carattere specifico, e l'altro, come Figlio, resta governatore e reggitore del mondo, disponendo e ornando e reggendo sia il

δύναμις ὧν τοῦ Πατρὸς καὶ σοφία, διευθετῶν καὶ κοσμῶν
καὶ τάττων, ὡς τῶν ὅλων δημιουργὸς καὶ διαιτητής.

- (νν. 35-39) "Εν Πνεῦμ' ἐξ ἀγαθοῦ... ἐνὶ κόλποις.
210 Ἡ ἀπόρρητος φύσις, ἡ ἄπειρος ἀγαθότης, ἡ ἀκατονόμα-
στος ὑπερουσιότης ἢ μεγαλειότης, δι' ὑπερβολὴν ἐμφύτου
χρηστότητος καὶ τοὺς ἀνθρώπους φωτίζεσθαι, καθ' ὃ
VI:7r ἐφικτόν ἐστιν, παρ' αὐτῆς βεβουλημένη, διὰ τῶν
215 κυριωτάτων παρ' αὐτοῖς ὀνομάτων συγκαταβατικῶς τὰς
οἰκείας ἀμυδρῶς, ὡς ἐξόν, ἐπιλάμπει μεγαλοπρεπειας.
Καὶ νῦν μὲν ὄντα καλεῖ ἑαυτὸν, οὐχ ὡς εἰς τῶν ἐξ αὐτοῦ
μετασχόντων τοῦ εἶναι, ἀλλ' ὡς μόνος κυρίως καὶ
ἀληθῶς ὧν καὶ ὑπερῶν καὶ ὅλον ὑπερουσιῶς τὸ εἶναι
220 ἐν ἑαυτῷ προειληφώς, νῦν δὲ Θεὸν καὶ Κύριον πάλιν ὡς
θεωρητικὸν ἢ ποιητικὸν τῶν ὅλων καὶ ἐξουσιαστήν, τὰ
Cu:14 πάντα διευθετοῦντα παντοκράτορι δεξιᾷ. Καὶ ποτὲ μὲν
πρῶτον καὶ ἔσχατον, ἀρχὴν τε καὶ τέλος ἑαυτὸν εἶναι
θεσπίζει, τὸ ἀναρχον καὶ αἰώνιον καὶ ἀθάνατον τούτοις
225 παραδηλῶν, ποτὲ δὲ σοφίαν καὶ δύναμιν, ζωὴν τε καὶ
φῶς, εἰρήνην τε καὶ ἀγάπην καὶ δικαιοσύνην καὶ
ἀλήθειαν, διὰ τῶν θεοπνεύστων γραφῶν θεολογῶν,
ὑμνήσεως τοῖς ἀξίοις ἀφορμὰς καὶ ἀκριβοῦς ἀληθογνω-
σίας ταῖς ποικίλαις παρέχεται θεωνυμίαις. Καὶ τὰ μὲν
κοινὰ τῶν ὀνομάτων ὄντα, ὥσπερ τὰ εἰρημένα,
230 ὁμοιοτρόπως ἐκάστω τῶν ἐν τῇ Τριάδι προσώπων
ἐφαρμόζεται, τὰ δὲ ἰδίως ἐφ' ἐκάστου τῶν εἰρημένων
θεωρούμενα, οὐ τὸ κοινὸν τῆς φύσεως, ἀλλὰ τὸ τριττὸν
τῶν ὑποστάσεων παραδείκνυσι. Πατὴρ γὰρ καὶ Υἱὸς καὶ

207: cf. 1 Cor. 1,24 210 ἀκατονόμαστος VI² S: ἀκατωνόμαστος Cu VI 223-224
καὶ ἀθάνατον τούτοις παραδηλῶν, ποτὲ δὲ *om.* Cu, *add.* Cu¹ (τούτοις: τοῦτον Cu¹
in rasura) 223 τῶν ὑποστάσεων VI: τῆς ὑποστάσεως Cu *sed altera manus* (Cu²)
s.l. corr. τῶν ὑποστάσεων παραδείκνυσι* VI

216: cf. Ex. 3,14; Ap. 1,8 219: cf. Ex. 20,2; Dt. 5,6; Is. 42,8 (LXX) 222: cf. Ap.
22,13; 21,6 224: cf. 1 Cor. 1,24 224-225: cf. Io. 1,4; 8,12; Ps. 35,10 (LXX) 225:
cf. 2 Cor. 13,11; cf. 1 Cor. 1,30; Rom. 3,21-26 226: cf. Io. 1,14.17; 14,6

mondo intellettuale sia quello sensibile, in quanto forza e intelletto, ossia potenza e sapienza del Padre, e in quanto creatore e arbitro di tutto.

(vv. 35-39) L'indicibile natura, la bontà infinita, la sovrastanzialità o la grandezza inesprimibile, volendo, per la sovrabbondanza della sua innata benevolenza, che anche gli uomini, per quanto è possibile, fossero da essa illuminati, con accondiscendenza fa risplendere debolmente, e per quello che è possibile, la propria magnificenza, attraverso quelle denominazioni che sono le più calzanti presso gli uomini. Ora chiama se stesso « colui che è », non come uno di coloro che partecipano dell'essere grazie a lui, ma come uno che è l'unico ad esistere in senso proprio e reale e al di sopra dell'essere, racchiudendo l'essere e prefigurandolo tutto, in modo sovrastanziale, in se stesso¹¹. Ora chiama se stesso « Dio » e, ancora, « Signore », poiché esamina¹² o crea tutto e su tutto ha autorità, ben ordinando tutto con la destra onnipotente¹³. Talvolta annunzia di essere il primo e l'ultimo, l'inizio e la fine, con ciò indicando il suo essere privo d'inizio, eterno ed immortale; talvolta di essere la sapienza e la potenza, la vita e la luce, la pace e l'amore, la giustizia e la verità: esponendo l'insegnamento divino per mezzo degli scritti ispirati, offre a coloro che ne sono degni attraverso la varietà dei nomi divini uno spunto per il canto di inni e per l'esatta conoscenza della verità. E le denominazioni comuni, come quelle dette sopra, si adattano in ugual modo a ciascuna delle Persone della Trinità, ciò che, invece, si considera come specifico di ciascuna di queste persone mostra non l'aspetto comune della natura, ma la triplicità delle ipostasi: infatti il Padre,

- 235 Πνεῦμα "Αγιον, ἦτοι Νοῦς καὶ Λόγος καὶ Πνεῦμα, ἢ
ἀγέννητον καὶ γεννητὸν καὶ ἐκπορευτὸν, οὐ τῆς κατὰ
τὴν μίαν θεότητα φύσεως, ἀλλὰ τῶν κατ' αὐτὴν τριῶν
ιδιοτήτων ὑπάρχει γνωριστικὰ δηλαδή. Εἰς οὖν ὁ
Πατήρ καὶ τέλειος ὁμολογουμένως καὶ ἀναρχος, ὡς
240 ἀγέννητος Νοῦς, καὶ ὑπεράρχιος ἀρχὴ τῶν ἀρχῶν· καὶ
εἰς ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος, ὁ μονογενής, τέλειος ἐκ τελείου τοῦ
ἀγεννήτου Νοῦ καὶ Πατρὸς πρὸ τῶν αἰώνων πάντων
ὑπὲρ λόγον γεννώμενος καὶ νοῦν, καὶ οὗτος πρωτότο-
κος πάσης κτίσεως, αἰτία πηγαία καὶ ἀρχή· ἐν ἀκολου-
θῶς καὶ Πνεῦμα τὸ "Αγιον τέλειον, τῆς πατρικῆς
245 ὑπερουσιότητος ἀνάρχως ἐκπορευόμενον, ἀρχὴ τε ὄν
μετὰ τῆς ἀρχῆς καὶ αἰεὶ τῷ Λόγῳ ὡς | συγγενεὶ καὶ
συνανάρχῳ, ὁμοθέῳ τε καὶ ὁμαγάθῳ συνὸν καὶ τὰ πάντα
τῇ τοῦ Πατρὸς εὐδοκίᾳ συνδημιουργοῦν αὐτῷ καὶ
συνεργοῦν. "Ωσπερ οὖν Θεὸς ὁ Πατήρ, Θεὸς ὁ Υἱός,
250 Θεὸς καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ "Αγιον, ἀληθῶς εἰς Θεός, ἀλλ'
οὐ τρεῖς, διὰ τὸ ἐνοειδὲς τῆς θεότητος, ὡσαύτως | Κύριος
Κύριος Κύριος καὶ πάλιν "Αγιος "Αγιος "Αγιος, οὐ τρεῖς
κύριοι οὐδὲ ἅγιοι τρεῖς, ἀλλ' εἰς Κύριος τῷ ὄντι καὶ εἰς
"Αγιος διὰ τὸ τῆς κυριότητος μονότροπον καὶ ἀγιότητος,
255 οὕτως ἀρχὴ μὲν ὁ Πατήρ, ἀρχὴ δὲ ὁ Υἱός, ἀρχὴ δὲ καὶ
τὸ Πνεῦμα τὸ "Αγιον εἰς μοναρχίαν ἀμέριστον συγκεφα-
λαιοῦται καὶ συμπτύσσεται. "Ἰδωμεν δὲ καὶ τὰ τῆς ἱερᾶς
ἐπόμενα μυσταγωγίας. "Ἐρρετε πάντες οὓς μὴ Πνεῦμ'
ἐτύπωσεν εἴην θεόγητ' ἀναφαίνειν. καὶ τὰ ἐξῆς. Εἰπὼν
260 ἐν εἶναι καὶ τὸ Πνεῦμα, ἐξ ἀγαθοῦ ἀγαθὸν καὶ ἐκ (θεοῦ
(θεὸν θεσπίσας καὶ ὡς Πατρὶ καὶ Υἱῷ τοῦτο ὁμόθεον
παρρησιασάμενος, τοὺς ἀλλοτριόφρονας ἐπιρραπίζει, ἔρ-
ρειν αὐτοὺς καὶ οἰμώζειν, ἐν ἑαυτοῖς τε καταφθίρεσθαι
παρεγγυῶν, ὅσους τὸ Πνεῦμα ὡς ἀναξίους ἀπώσατο τὴν

249 οὖν Cu S: καὶ VI

242-243: cf. Col. 1,15 244-245: cf. Io. 15,26 252: cf. Is. 6,3; Ap. 4,8

il Figlio e lo Spirito Santo, ossia la Mente, il Logos e lo Spirito, o l'ingenerato, il generato e colui che procede indicano chiaramente, non la natura che appartiene all'unica divinità, ma le tre proprietà che appartengono ad essa. Unico, dunque, è il Padre e, per confessione di tutti, perfetto e privo d'inizio, in quanto Mente ingenerata e principio, al di là di ogni principio, dei principi: unico il Figlio e il Logos unigenito, generato prima di tutti i secoli, in un modo che è al di sopra delle parole e della mente, dalla Mente non generata e dal Padre, perfetto da perfetto; primogenito di tutte le creature, è la causa e il principio da cui esse derivano: unico è conseguentemente anche lo Spirito Santo, che è perfetto e senza inizio procede ¹⁴ dalla sovrasostanzialità del Padre, principio che sta insieme al principio e da sempre esiste con il Logos, che è a lui congenito, con lui privo d'inizio, ed uguale nella divinità e nella bontà, e che lo ha, con la compiacenza del Padre, come collaboratore nella creazione del mondo. Come, dunque, Dio il Padre, Dio il Figlio e Dio lo Spirito Santo sono veramente un solo Dio e non tre, per l'unicità della natura divina, così Signore, Signore, Signore ed inoltre Santo, Santo, Santo non sono tre signori né tre santi, ma in realtà un solo Signore e un solo Santo per l'uniformità della signoria e della santità ¹⁵. Di conseguenza, il Padre principio, il Figlio principio e lo Spirito Santo principio si ricapitolano e si richiudono in una monarchia indivisibile. Vediamo che cosa dice ancora la mistica dottrina. *Possiate voi tutti perire, voi sui quali lo Spirito non ha posto la sua impronta a rivelare la propria divinità*, e ciò che segue. Dicendo che è unico anche lo Spirito, predicandolo buono da buono e Dio da Dio e giudicandolo apertamente uguale al Padre e al Figlio nella divinità, biasima coloro che pensano in modo diverso, ingiungendo di perire, di andare in malora e di essere in se stessi annientati a tutti quelli che lo Spirito respinse come indegni di rivelare la

- 265 αὐτοῦ θεότητα καὶ ἀγιότητα θεηγορεῖν. Τούτων γὰρ οἱ
 μὲν καὶ τὸ τῆς καρδίας βάθος ἀρρωστοῦντες τῷ ἀνάξια
 τῆς τοῦ Πνεύματος διαλογίζεσθαι θειότητος, οἱ δὲ τὴν
 αὐτῶν δειλίαν οἰκονομοῦντες καὶ ὑγιαίνειν μὲν
 ὑπολογιζόμενοι κατὰ νοῦν, ἀναγνον δὲ τὴν γλῶσσαν
 270 ἑαυτῶν τηροῦντες τῷ μὴ τὴν ἀλήθειαν παρρησιάζεσθαι,
 ἡμιφαεῖς ἀπελέγχονται καὶ φθονεροὶ τῷ μὴ θέλειν
 Vl:8r ἑαυτοὺς τε καὶ ἄλλους διὰ τῆς κατὰ τὴν πίστιν ἐλευθε-
 ροστομίας εὐεργετεῖν· καὶ συνετοὶ παρ' ἑαυτοῖς καὶ
 ἐνώπιον ἑαυτῶν ὄντες ἐπιστήμονες, πηγῇ κεχυρμένῃ,
 275 σκοτεινοῖς καὶ ἀλαμπέσι γῆς προσωμοίωνται μυχοῖς, ἢ
 λύχνῳ ὑπὸ μοδίῳ κατὰ τὰ θεάρχια λόγια διαχειμένῳ καὶ
 λανθάνοντι. Ἐν τούτοις ὁ θεολογικώτατος Γρηγόριος τὰ
 περὶ ἀρχῶν ἦτοι περὶ τριαδικῆς μοναρχίας ἀκριβέστατα
 Cu:16 καὶ ἐπιτομώτατα τοῖς ἡρωϊκοῖς ἔπεσι φιλοσοφήσας,
 280 κατέπαυσε τὴν θεωρίαν· οὐ ταῖς ἱεραῖς ἰκετηρίαις, ὦ
 Τριάς ὑπερούσιε καὶ ὑπέρθεε, μὴ περιέλῃς λόγον
 ἀληθείας ἐκ τοῦ στόματος ἡμῶν, ἀμήν. Περί ἀρχῶν
 λόγος α'.

sua divinità e santità. Coloro che, fra questi, sono deboli nella profondità del loro cuore, perché esprimono considerazioni indegne della divinità dello Spirito, e coloro che dispensano poi l'ignavia di quest'ultimi e, pur ritenendo di giudicare rettamente nella propria mente, conservano empia la propria lingua poiché non dicono apertamente la verità, ebbene, questi sono rimproverati di non essere pienamente splendenti e di essere invidiosi, perché non vogliono rendere un buon servizio a se stessi e agli altri attraverso una libera espressione della propria fede: essi sono intelligenti per se stessi e sapienti in faccia a se stessi e perciò sono stati paragonati ad una fonte nascosta, a recessi oscuri e senza luce della terra, o, secondo il detto divino, ad una lucerna che sta a terra, nascosta sotto il moggio. Con queste parole il grandissimo teologo Gregorio termina l'esposizione della sua dottrina, dopo aver esaminato, attraverso questo suo poema epico, con molta acutezza e in modo molto conciso l'argomento dei principî ossia la triadica monarchia: per la sua santa intercessione, o Trinità sovrastanziale e ultradivina, non togliere via la parola di verità dalla nostra bocca! Amen. Discorso primo sui principî.

(II) Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπὶ τῶν. Περὶ Υἱοῦ. Λόγος β'.

Ἐκθέμενος περὶ ἀρχῶν ἢ ἀρχῆς, ταῦτόν δὲ εἰπεῖν περὶ
 5 τῆς τριαδικῆς μοναρχίας, ὁ θαυμάσιος ἐπιτομώτατα δια-
 λαβὼν καὶ τοὺς μὲν ἐριστάς εἰς διαλογισμοὺς παντάπασιν
 ἀφείς, καθαρὰν δὲ καὶ ἀναμφίλεκτον τὴν περὶ τῶν θείων
ιερογνωσίαν ὡς θεολογικώτατος φιλοσοφῶν, ὥσπερ δὴ
 περὶ τοῦ Πατρὸς, οὕτως ἐπομένως νῦν περὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ
 10 ἐφεξῆς δὲ περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, αὐτὸ τὸ ὄν καὶ
 ἀραρότως ἐστὼς τῆς ἀληθείας δόγμα μεγαλοφυῶς θεο-
 λογῶν, πᾶν τὸ παρὰ τοῦτο νοούμενον ἢ λεγόμενον, ὡς
 εἰκαῖον ὄν ἢ ψευδὲς καὶ αὐτέλεχτον τοῖς φιλονεικεῖν
 ἐθέλουσιν ὁ ἐγρήγορος ἀπορρίπτεται νοῦς. Φέρε δὴ οὖν
 καὶ ἡμεῖς αὐτὴν τοῦ ιεροφάντου τὴν μυσταγωγίαν κατὰ
 15 VI:8v μέρος περὶ τῶν προκειμένων ἀνελίσσοντες, τό τε ποιη-
 τικὸν τῆς λέξεως ἐπὶ τὸ ῥητορικώτερον μεταφέροντες, τό
 τε συνεστραμμένον τῆς ἐμμέτρου φράσεως καὶ δυσνόητον
 τοῖς πολλοῖς καὶ γοργὸν ἐπὶ τὸ εὐφραδέστερον μεταβάλ-
 λοντες καὶ ἐπὶ τὸ εὐληπτον καὶ εὐθεώρητον διαναπλουν-
 20 τες τὸν νοῦν, ὡς ἡ χάρις χαρίζεται, οὕτως ἐξηγώμεθα.

(Cu:17) (νν. 1-4) Υἱέα δὲ... καχόφρονος αὐτοφόνοιο.
 Ὁ περὶ ἐνὸς τῶν τριῶν προσώπων θεολογεῖν ἐπιχειρῶν,
 ἀναγκαίως καὶ τοὺς περὶ τῶν συντεταγμένων λόγους
 25 συνανακινεῖ καὶ συνυφαίνει, καὶ ὥσπερ ὁ τὸν Πατέρα
 θεολογῶν ἐξ ἀνάγκης καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πνεύματος
 ὡς συνθεωρουμένων αὐτῷ ὑπόμνησιν λαμβάνει, οὕτως
 καὶ ὁ τὸν Μονογενῆ ὑμνολογεῖν ἐν τῷ Πνεύματι προθυ-
 μηθεὶς καὶ αὐτὸν τὸν Πατέρα τῶν φώτων συνυμνωδεῖ.
 Ἀλλὰ καὶ ὁ περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ἐν αὐτῷ τῷ

2 Περὶ Υἱοῦ. Λόγος β' VI: Λόγος β' Περὶ Υἱοῦ Cu 13 *γρήγορος VI S, γρή-
 γορος S 22 προσόπων VI²

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio, il teologo. Il Figlio. Discorso secondo.

Il mirabile Gregorio, avendo esposto ed avendo definito con la massima concisione la spiegazione dei principî o del principio, cioè a dire la monarchia triadica, ed avendo completamente allontanato gli amanti della controversia, riflette con il più profondo acume teologico su una sacra dottrina riguardante le realtà divine, pura e indubbia. Questa dottrina come, appunto, ha riguardato il Padre, così ora riguarda conseguentemente il Figlio e successivamente lo Spirito Santo, esponendo egli in modo elevato quella dottrina del vero, che esiste in se stessa e permane costante, e respingendo, con mente vigile nei confronti di coloro che amano altercare, tutto ciò che è pensato e detto contro di essa, in quanto vano o falso e che si condanna da sé. Suvvia, dunque, anche noi, analizzando la dottrina mistica dell'interprete dei misteri divini, secondo la sua divisione per argomenti, esponiamola così come la grazia ci concede, trasferendo in forma più retorica l'aspetto poetico della sua dizione e mutando in una forma di più facile enunciazione l'aspetto sintetico che assume il parlare poetico di Gregorio e le difficoltà di lettura, che si presentano alla maggior parte dei lettori, e il suo vigore; noi semplifichiamo, inoltre, il contenuto, rendendolo di più facile comprensione e osservazione.

(vv.1-4) Colui che si accinge a riflettere su una delle tre persone, necessariamente solleva e costruisce contemporaneamente il discorso sulle altre, che sono a quella coordinate, e come uno, riflettendo sul Padre, è costretto a considerare insieme il Figlio e lo Spirito e a menzionarli, così colui che desidera nello Spirito innalzare inni all'Unigenito celebra in essi anche il Padre delle luci. Ma anche colui che, divinamente ispirato dallo stesso Spirito,

- 30 Πνεύματι θεηγορῶν, πῶς ἂν ἐπιλάβοιτο Πατὴρ καὶ
 Υἱοῦ; Ὡσπερ γὰρ τῇ οὐσίᾳ καὶ αὐτῷ τῆς θεότητος τῷ
 πράγματι ἔν ὄντα συνήρτηται καὶ συνήνωται καὶ ἐν
 ἀλλήλοις αἰεὶ μένοντα κατ' οὐδένα διηρησθαι τρόπον τὰ
 35 τρία εἰ μὴ τῷ τρία εἶναι καταδέχεται, οὕτω καὶ τοῖς
 ὑψηλοῖς καὶ θεωρητικοῖς νόοις θεωρεῖται, οὕτω καὶ τοῖς
 ὑμνητικοῖς θεολόγοις ἀναλόγως τῆς θεωρίας ἡ Τριάς
 ἀνυμνεῖται καὶ θεολογεῖται. Νῦν δέ, φησὶν ἡ θεηγόρος
 λύρα τοῦ Πνεύματος, κατὰ πρῶτον λόγον εἰς ὑμνησιν
 VI:9r προθέμενοι τὸν Υἱόν, οὐ λήθη τὴν ἀνθρωπότητα τούτου
 40 παρακαλυφόμεθα ἄσεβως, εὐσεβῶς δὲ καὶ πανευαγῶς
 κομιδῇ καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ καὶ αἷμα, ὡς τῶν ἡμετέρων
 καθάρσιον παθῶν, συνυμνωδήσομεν σεβαζόμενοι. Ἡ γὰρ
 ἀνάγκη καὶ βροτὸν οὐρανίοισιν ἀρηγέμεν, καὶ τὰ ἐξῆς.
 Αὕτη, φησὶν ὁ θεόσοφος, ἀναγκαῖα πολέμου παρίσταται
 45 πρόφασις, ὑπὲρ τῆς θεανδρικῆς ἐνδημίας, εἴτ' οὖν οἰκονο-
 μικῆς τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκώσεως, προπολεμεῖν καὶ
 βοηθεῖν, ἥτοι συνηγορεῖν τοῖς δόγμασι τοῖς οὐρανίοις
 Cu:18 ἀναγκαῖον, διὰ τοὺς κακόφρονας αἰρετικοὺς αὐτο-
 φονεύτριαν καὶ θεομάχον γλῶσσαν χαλῶντας κατὰ
 50 Χριστοῦ.

(γν. 5-10) Οὐδὲν ἔην... Πατὴρ ἐξεφάνθη.

- Οὐδὲν ἦν τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Πατὴρ ἀρχηγικώτερον
 ἢ πρεσβύτερον, οὐδὲν τῆς τῶν ὅλων ἀρχῶν ἀρχῆς
 ἀρχικώτερον· οὐ χρόνος οὐκ αἰὼν προηγείται τοῦ τῶν
 55 αἰώνων πάντων καὶ τῶν χρόνων δημιουργοῦ, πάντα δὲ
 τὰ ὄντα ἐκ τοῦ ὄντως ὄντος ἢ ὑπερόντος μετέσχηκε τοῦ
 εἶναι, καὶ αὐτὸς ἅπαντα ἅμα ἐν ἑαυτῷ συνειληφῶς ἢ
 προειληφῶς ἔχει. Καὶ οὐχ ὁ Πατὴρ μόνος, ἀλλὰ καὶ ὁ
 τοῦ μεγάλου Πατὴρ ἀπήρορ, ὅς ἐστι συμφυῆς καὶ ἀπ'
 60 ἀρχῆς αἰεὶ ἐξεχόμενος αὐτοῦ ὡς βεβλαστηκῶς ἐξ αὐτοῦ ἢ

30 ἐπιλάβοιτο Cu S: ἐπιλάβοι τοῦ VI
 S: ἀρχικώτερον... ἀρχηγικώτερον VI

52-54 ἀρχηγικώτερον... ἀρχικώτερον Cu
 59-60 ἀπ' ἀρχῆς VI: ἀπαρχῆς Cu

parla dello Spirito Santo, come potrebbe passar sotto silenzio il Padre e il Figlio? Infatti le tre persone, essendo una cosa sola nella sostanza e anche in quello che è la realtà divina, sono tra loro congiunte in unità, e sempre restando l'una nell'altra in nessun modo accettano di essere divise, se non per il fatto di essere tre. È in questo modo che esse sono prese in esame dalle menti elevate e speculative, ed è in conformità a tale riflessione che la Trinità è celebrata e contemplata da coloro che esprimono il loro insegnamento divino col canto degli inni. Ed ora, dice la lira ispirata dallo Spirito, proponendo il Figlio come primo argomento del nostro canto, non celeremo empicamente, per dimenticanza, la sua umanità, ma religiosamente e con piena santità venereremo e celebreremo per certo anche il suo corpo e il suo sangue, che ci hanno purificato dalle nostre passioni. *È necessario, infatti, che anche un mortale venga in aiuto alle dottrine celesti*, e ciò che segue. Questa, dice il sapiente di Dio, si presenta come una ineluttabile causa di lotta: la necessità, cioè, di combattere per la causa della presenza teandrica nella carne ¹ o della incarnazione secondo l'economia del Dio Logos; la necessità, vale a dire, di soccorrere, ossia di difendere, le dottrine celesti, a motivo dei malvagi che hanno abbracciato l'eresia e che sciolgono contro il Cristo una lingua suicida e in lotta con Dio.

(vv.5-10) Niente era prima o era più antico del grande Dio e Padre, né alcun potere è superiore a quello che è al di sopra di tutti i poteri: il tempo o l'eternità non precedono colui che è il creatore di tutti i secoli e di tutti i tempi, e tutto ciò che esiste deriva la sua esistenza da colui che è realmente esistente o al di sopra dell'essere, e che nello stesso tempo comprende o preconosce tutto in se stesso ². E non vi è solo il Padre, ma anche colui che deriva dal grande Padre, e che è il Figlio a lui connaturato, il quale dall'inizio sempre dipende dal Padre, come germogliato da lui o generato fuori del tempo da lui, o

VI:9v

65

70

Cu:19

75

ὡς ἀχρόνως γεννώμενος Υἱός, ἢ ὡς εἰκὼν ζῶσα
ἀπαυγάζουσα τοῦ ἀρχετύπου καὶ πάντα ταυτιζομένη ἢ
ἐξισουμένη τῷ αἰτίῳ. Ὡς περ οὖν ὁ μέγας Πατήρ πάντα
ἐν ἑαυτῷ περιλαβὼν ἔχει καὶ πάντα οἶδεν τὰ γενητὰ πρὸ
τοῦ γενέσθαι, οὕτω καὶ ὁ μέγας τοῦ Πατρὸς Υἱός καὶ
Λόγος, πάντα ἐντὸς ἑαυτοῦ ἔχων ὅσα ὁ Πατήρ, ὡσαύτως
ὁρᾷ πάντα καὶ ἐν βουλῇ τοῦ Πατρὸς δημιουργεῖ. Πατρὸς
γὰρ κλέος ἐστὶ πάϊς μέγας, καὶ ἐξῆς. Ἐκ τῶν παρ' ἡμῖν
σεμνοτάτων συγκαταβατικῶς ἡ θεολογία λαμβάνουσα
τὰς ἀφορμὰς, δόξα, φησί, τοῦ μεγάλου Πατρὸς ὁ μέγας
πέφυκεν Υἱός· ἀναλόγως γὰρ τῆς μεγαλωσύνης τοῦ
φύσαντος καὶ ἡ δόξα τοῦ φύντος ἐξ αὐτοῦ διαγνωρίζεται.
ἵνα δὲ εἰδῆς ὡς ἄληπτος ὁ τῆς ἄνω γεννήσεως ἐστὶ
τρόπος καὶ ἀπόρρητος, ἀγγέλοις τε καὶ ἀνθρώποις
ἀνεπίγνωστος, μόνος αὐτός, ἔφη, ὁ γεννῶν οἶδεν καθ' ὃν
γεννᾷ τρόπον ὁ Πατήρ καὶ μόνος ὁ ἐξ αὐτοῦ ἀχρόνως
τοῦ γεννῶντος Πατρὸς ἐξανατέλλων Λόγος.

(vv. 11-17) Οὐδὲν γὰρ... γεννήσεις ἄλλαι;

80

VI:10r

85

90

Εἰπὼν ὡς οὐδεὶς οἶδε τὸν τρόπον τῆς ἄνω γεννήσεως, εἰ
μὴ ὁ γεννῶν αὐτός καὶ ὁ γεννώμενος, εὐλόγῳ τὸ ῥῆμα
πιστοῦται λογισμῷ· οὐδὲν γὰρ ἦν ἄλλο, φησί, πέλας τῆς
θεότητος, οὐκ ἀναρχός τις οὐσία, οὐ κτιστή, πλησίον τοῦ
τε ἀγεννήτου μεταξὺ παρῆν καὶ τοῦ γεννητοῦ καὶ τοῦ
συμφυοῦς δηλαδὴ Πνεύματος, ὥστ' εἰδέναι τὸν τρόπον
τῆς ἀρρεύστου ἐκείνης γεννήσεως καὶ προανάρχου. Τοῦτο
δέ, φησί, πᾶσιν ἀνθρώποις, ὥς περ κάμοι, λίαν, οἴμαι,
παρίσταται σαφές, ὡς ἀθέμιτον πάντα τῶν κατὰ τὴν τοῦ
ἀνθρώπου τι γένεσιν θεωρουμένων, οἷον ῥύσιν ἢ τομήν
τινα πάναισchron ἢ ὅλως διάθεσιν ἐμπαθῇ, ἐπὶ τῆς
ἀπαθοῦς καὶ ὑπερασσωμάτου ὑπερουσιότητος ἐννοεῖν. Εἰ
γὰρ μετὰ πάθους ἐγὼ γίνομαι πατήρ (δέσμιος γὰρ εἰμι

71 μεγαλοσύνης VI, corr. VI

75 οἶδε* VI

85 ἀρρεύστου VI: ἀρεύστου Cu

61: cf. 2 Cor. 4,4; Col. 1,15 62: cf. Hbr. 1,3

come immagine vivente che risplende dall'archetipo e che è del tutto resa identica ed assimilata a colui che ne è la causa. Come, dunque, il grande Padre include tutto in se stesso e conosce tutto ciò che nasce prima che nasca, così anche il grande Figlio e Logos del Padre, comprendendo tutto in se stesso come il Padre, vede parimenti tutto e lo crea secondo la volontà del Padre. *Un Figlio grande torna a gloria del Padre, infatti*, e ciò che segue. Il pensiero teologico, acconsentendo a cercare aiuto in quelle espressioni che sono presso di noi cariche di nobiltà, dice che il grande Figlio è secondo natura la gloria del grande Padre: infatti anche la gloria del figlio è riconosciuta in proporzione alla grandezza del genitore. Inoltre, affinché si comprenda come il modo della generazione superna è incomprendibile e misterioso, sconosciuto sia agli angeli sia agli uomini, solo colui che genera, disse, sa in che modo genera il Padre e lo sa solo il Logos che nasce dallo stesso Padre, che lo genera fuori del tempo.

(vv.11-17) Avendo detto che nessuno conosce il modo della generazione superna, se non proprio colui che genera e il generato, sostiene l'affermazione con una ragionevole considerazione: infatti niente altro, dice, era vicino alla divinità, non una sostanza priva d'inizio né una creata si frapponeva dappresso tra l'ingenerato, il generato e il connaturato, vale a dire, lo Spirito, così da conoscere il modo di quella generazione priva di emanazione e che precede tutta l'eternità. A tutti gli uomini, dice, come anche a me, è molto chiaro, penso, come sia del tutto empio osservare, riguardo alla sovrastanzialità impassibile e superiore a quanto è privo di corpo, ciò che è verificabile per la nascita dell'uomo: ad esempio, un'emanazione, un turpissimo troncamento o, in una parola, una disposizione soggetta alla passione. Se io, infatti, divengo padre per mezzo della passione (sono, infatti,

come immagine vivente che risplende dall'archetipo e che è del tutto resa identica ed assimilata a colui che ne è la causa. Come, dunque, il grande Padre include tutto in se stesso e conosce tutto ciò che nasce prima che nasca, così anche il grande Figlio e Logos del Padre, comprendendo tutto in se stesso come il Padre, vede parimenti tutto e lo crea secondo la volontà del Padre. *Un Figlio grande torna a gloria del Padre, infatti*, e ciò che segue. Il pensiero teologico, acconsentendo a cercare aiuto in quelle espressioni che sono presso di noi cariche di nobiltà, dice che il grande Figlio è secondo natura la gloria del grande Padre: infatti anche la gloria del figlio è riconosciuta in proporzione alla grandezza del genitore. Inoltre, affinché si comprenda come il modo della generazione superna è incomprendibile e misterioso, sconosciuto sia agli angeli sia agli uomini, solo colui che genera, disse, sa in che modo genera il Padre e lo sa solo il Logos che nasce dallo stesso Padre, che lo genera fuori del tempo.

(vv.11-17) Avendo detto che nessuno conosce il modo della generazione superna, se non proprio colui che genera e il generato, sostiene l'affermazione con una ragionevole considerazione: infatti niente altro, dice, era vicino alla divinità, non una sostanza priva d'inizio né una creata si frapponeva dappresso tra l'ingenerato, il generato e il connaturato, vale a dire, lo Spirito, così da conoscere il modo di quella generazione priva di emanazione e che precede tutta l'eternità. A tutti gli uomini, dice, come anche a me, è molto chiaro, penso, come sia del tutto empio osservare, riguardo alla sovrasostanzialità impassibile e superiore a quanto è privo di corpo, ciò che è verificabile per la nascita dell'uomo: ad esempio, un'emanazione, un turpissimo troncamento o, in una parola, una disposizione soggetta alla passione. Se io, infatti, divengo padre per mezzo della passione (sono, infatti,

Cu:20

95

σαρκός), ὁ πάσης σωματικῆς παντάπασιν ὑπεριδρυμένος φύσεως ἢ ἐμφάσεως, καὶ τῶν παθῶν, ὅσα σώματος, ἀλλοτριώτατος ἂν εἴη κατὰ φύσιν· καὶ γὰρ ὧν αἱ φύσεις ἐναντίαι, ἀλλήλων ἐκ διαμέτρου διεστῶσαι, πῶς οὐκ ἂν εἶεν τούτων καὶ αἱ γεννήσεις ἄλλαι καὶ ἄλλαι κατὰ φύσιν, κατ' οὐδὲν πρὸς ἀλλήλας ἐπικοινωνουῦσαι;

(νν. 18-27) Εἰ χρόνος ἐστίν... τμηξίς Θεότητος.

100

VI:10ν

105

110

Cu:21

115

120

“Ὡςπερ ἄλλο κατὰ φύσιν τὸ ἐμπαθές ἐστι σῶμα τοῦ κατ' οὐσίαν ἀσωμάτου καὶ ἀπαθοῦς, οὕτως καὶ τὸ ἐν χρόνῳ γινόμενον τοῦ ἀχρόνως ὄντος ἄλλο κατὰ φύσιν ἐστίν. Εἰ οὖν ἐμοῦ, φησὶν, πρότερος ὁ χρόνος (ὑπὸ χρόνον γὰρ ἔγωγε), οὐκ ἂν εἴη καὶ τοῦ Λόγου αὐτοῦ πρεσβύτερος, οὐπερ ἄχρονός ἐστιν ὁ Πατήρ· ἡ αὐτὴ γὰρ γεννῶντος καὶ γεννωμένου φύσις καὶ φυσικοῖς ἰδιώμασι κεχηρμένη τοῖς αὐτοῖς. Ὡς οὖν ὁ ἐμπαθὴς καὶ ἔγχρονος πατήρ ἐμπαθῶς καὶ ἐγχρόνως δηλονότι τὸν ὅμοιον γεννᾷ, ἀναλόγως καὶ ὁ ἀπαθὴς καὶ ὁ ἄχρονος Νοῦς ἀπαθῶς καὶ ἀχρόνως τὸν ἴδιον ἐξαναλάμπει Λόγον· εἰ δ' ἔτι φιλονεικῶν ἐπιζητεῖς, πότε οὖν ὁ Πατήρ γεγέννηκεν, γινῶθι δὴ ὡς ἐξ οὗ ὁ Πατήρ ἀναρχος ὧν οὐδὲν τῆς αὐτοῦ θεότητος ὑπέρτερον ἢ πρεσβύτερον καταλελοίπει, ἐξ ἐκείνου δὴ καὶ ὁ Λόγος, ἄχρονον ἀρχὴν ἔχων τὸν Πατέρα, συνανάρχως ἐστὶ πρὸς αὐτόν, ὥςπερ τις χαρακτήρ τῆς πατρῴας ὑποστάσεως ἀπαυγαζόμενος, καθάπερ δὴ καὶ τὸ φῶς τὸ αἰσθητὸν τοῦτο τοῦ ἡλιακοῦ κύκλου παγκάλως ἀπολάμπων· ὑπόδειγμα δὲ Πατρός μὲν τὸν περικαλλῆ κύκλον, Υἱοῦ δὲ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου λαβών, ἵνα μή τις κατὰ πάντα ἐξισάζειν οἴοιτο τὰ παραδείγματα, πάντα ἔφη τὰ ἀπὸ τῆς κτίσεως εἶδη κάτω πίπτειν τῆς θεαρχικῆς μεγαλειότητος. Καὶ γὰρ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ αἰὶ ὄντων ὡσαύτως

101 ὄντος corr. Moreschini: ὄντως codd.

109 δ' ἔτι VI: δέ τι Cu S 110 δὴ

Cu S: οὖν VI

114-115: cf. Hbr. 1,3

prigioniero della carne), colui che si eleva completamente sopra ogni natura o apparenza del corpo dovrebbe per natura essere assolutamente estraneo anche alle passioni di questo: infatti coloro che hanno nature contrarie, tra loro lontane in modo diametralmente opposto, perché non dovrebbero avere diversi, secondo le loro nature, anche i modi di generazione, sì che quest'ultimi non abbiano nulla in comune?

(vv.18-27) Come il corpo soggetto alle passioni è per natura diverso da ciò che è nella sua essenza privo di corpo e di passioni, così anche ciò che nasce nel tempo è per natura diverso da ciò che è al di fuori del tempo. Se dunque, dice, il tempo è anteriore a me (infatti io sono sottomesso al tempo), non potrebbe essere più antico anche del Logos stesso, il cui Padre è fuori del tempo: infatti la natura del generante, uguale a quella del generato, possiede anche le medesime proprietà naturali. Come, dunque, un padre soggetto a passione e al tempo genera naturalmente attraverso la passione e il tempo uno a lui simile, analogamente la Mente impassibile e atemporale fa risplendere in modo altrettanto impassibile e atemporale il proprio Logos. Se poi cerchi ancora di altercare, chiedendo quando, dunque, il Padre generò, sappi che, fin dal momento in cui il Padre, essendo privo d'inizio, non aveva lasciato alcuna cosa che fosse superiore alla sua natura divina o ad essa precedente, da allora anche il Logos, avendo come principio atemporale il Padre, era nei suoi confronti, e come lui, privo d'inizio, irraggiato come un'impronta dell'ipostasi paterna³, proprio nello stesso modo che questa luce sensibile risplende in modo bellissimo dal disco del sole. E perché nessuno, assumendo il bellissimo disco come un esempio del Padre e la luce come un esempio del Figlio, creda di uguagliare in tutto gli elementi di tale confronto, disse che tutte le immagini provenienti dalla creazione risultano inferiori alla grandezza del principio divino. Infatti, poiché il Pa-

- καὶ ὑπεραιωνίως ὑπερόντων, δέος ἡμῖν, ὅσον ἐκ τῶν
 γνωρίμων ὑποδειγμάτων τούτων, μήπως τι μεταξύ
 Πατρὸς καὶ Υἱοῦ στήσαντες, ἢ χρόνον, ὡς περ ἐπὶ φωτὸς
 125 καὶ ἡλίου (πρῶτον γὰρ φῶς εἶτα ἡλίου), ἢ θέλησιν, ὡς
 ἐπὶ τῶν σωματικῶς γεννώντων καὶ γεννωμένων,
 VI:11r ἀπορρήξωμεν ἢ διέλωμεν τὸν γεννήτορα μὲν τοῦ
 ἀγαπητοῦ καὶ Μονογενοῦς, τὸν παμβασιλέα δὲ Υἱὸν τοῦ
 παμβασιλέως Πατρὸς. Καὶ γὰρ εἴτε χρόνος εἴτε θέλησις
 130 τῆς ἐκ Πατρὸς τοῦ Υἱοῦ γεννήσεως κατὰ τὴν τῶν αἰρη-
 τικῶν φρενοβλάβειαν προεπινοηθείη, ἔμοιγε τοῦτο τμηξίς
 Θεότητος, ὁ θεὸς ἔφη θεολόγος, καὶ διαίρεσις ἀπὸ τοῦ
 Θεοῦ τῆς τοῦ Μονογενοῦς ὑπερουσιότητος καὶ δόξης.
- (Cu:22) (vv. 28-35) Ὡς Θεὸς... ἀκέαστος ἔμοιγε.
 135 Μέγας μὲν ὁ Θεὸς κατὰ τὰς θεαρχίους ὑμνεῖται γραφάς,
 ἀλλὰ καὶ σφόδρα μέγας καὶ τοσοῦτον ὡς μὴ μέτρον τι ἢ
 ἀριθμὸν ἐπινοηθῆναι δύνασθαι τῆς αὐτοῦ μεγαλωσύνης·
 μέγας δὲ τῷ ὄντι ἀνυμνεῖται, οὐ μόνον ὅτι ἐκ τοῦ μὴ
 ὄντος τοῦ τε νοητοῦ κόσμου παντός καὶ τοῦ αἰσθητοῦ
 140 θεωρεῖται παραγωγεὺς καὶ ὑποστάτης, ἀλλὰ πολλῷ μάλ-
 λον διὰ τοῦτο μέγας, ὅτι Πατὴρ ἐστὶν αἰεὶ Υἱοῦ μεγάλου,
 ὑπερουσίου καὶ ὁμοουσίου, συνανάρχου καὶ συναϊδίου,
 συμφυοῦς τε καὶ συνθρόνου, δι' οὗ καὶ πάντα τὰ
 γεγονότα ἐγενήθη. Εἴπερ οὖν, φησί, μέγιστον τοῦτο
 145 τῷ Πατρί τῆς δόξης, τὸ ἐξ ἑαυτοῦ καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ
 μόνης γεννησθαι τὸν Υἱόν, μὴ τινος ἄλλης ἀφορμῆς πρὸς
 τὴν τῆς υἱικῆς θεότητος βλάβστησιν προεπινοουμένης,
 VI:11v οὐκ ἔλαττον ἂν εἴη μέγα καὶ μέγιστον τῷ Μονογενεῖ
 Θεῷ Λόγῳ τὸ ἐκ τοιαύτης ἀρχῆς ἥτοι βίβλης ἐκφῶναι τῆς
 150 πατρικῆς. Τῷ μὴ Θεὸν εἶργε Θεοῖο. Τουτέστι· διὰ
 τοῦτο μὴ τέμνε Θεὸν ἐκ Θεοῦ, μὴ ἀτίμαζε τὸν ὁμότιμον

127 διέλωμεν Cu, sed ω corr. s.v. Cu² 131 τμηξίς VI: τμηξίς Cu in rasura

125: cf. Gen. 1,3.14-18 135: cf. Dt. 7,21; 1 Chr. 16,25 136: cf. Sir. 43,29
 136-137: cf. Ps. 145,3; Sir. 18,4

dre e il Figlio esistono da sempre nello stesso modo e al di là dell'eternità esistono al di sopra dell'essere, dobbiamo temere che, frapponendo tra il Padre e il Figlio qualche proprietà proveniente da questi noti esempi, come il tempo dall'esempio della luce e del sole (prima, infatti, c'è la luce e poi il sole ⁴), o come la volontà dall'esempio di coloro che generano e sono generati nel corpo, dobbiamo temere, dunque, che distacciamo o separiamo il Genitore dal suo Figlio Unigenito, e il Figlio, re universale, dal Padre, re universale. Se si ritiene, infatti, secondo la follia degli eretici, di far precedere o il tempo o la volontà alla generazione del Figlio dal Padre, per me questo è un troncamento della natura divina, disse il divino teologo, e un tentativo di separare da Dio la sovrasostanzialità e la gloria dell'Unigenito.

(vv.28-35) Grande è esaltato Dio dalle divine Scritture, anzi, assai grande, ed in modo tale da affermarsi, anche, che non può essere immaginato un limite o un numero all'estensione della sua grandezza, ed in realtà è celebrato grande, non solo perché è considerato colui che produce dal niente ed ordina sia il mondo intellettuale sia quello sensibile, ma molto di più perché è da sempre Padre del Figlio grande, sovrasostanziale e consustanziale, come lui senza inizio e coeterno, connaturale e conregnante, attraverso il quale nacque tutto ciò che è nato. Se, dunque, dice, l'aspetto più grande della gloria del Padre è il generare da se stesso e solo dalla propria sostanza il Figlio, non potendosi immaginare, oltre a lui, alcun'altra origine per la nascita della natura divina del Figlio, non dovrebbe essere meno grande e grandissimo per il Logos, Dio unigenito, nascere da tale causa ossia da tale radice paterna. *Pertanto tu non devi separare Dio da Dio. Cioè non tagliare, per questo, Dio da Dio, non disprezzare colui che possiede un onore identico a quello di chi lo ha*

- τῷ φύσαντι, μηδ' εἰς κτίσιν τὸν κτίστην τῶν ὄλων
κατάγειν ἐπιτόλμα. Οὐ γὰρ ἀπόπροθι Πατρὸς ἔγνωσ
πάν. Πότε καὶ τοῖς ἀνθρωπίνους υἱὸν ἔγνωσ τῆς
155 πατρῶας φύσεως ἀλλότριον; φύσει γὰρ καὶ τοῖς ζώοις
πάνσι τὸ γεννῶν ἑαυτῷ κατ' οὐσίαν ὅμοιον γεννᾷ. Ἡ δὲ
τοῦ « ἀγεννήτου » φωνὴ καὶ « γεννητοῦ », εἴτ' οὖν
« ἀγεννησίας » καὶ « γεννήσεως », οὐ φύσεως ἀλλοτριώ-
160 σιν ἐμφαίνουσιν· οὐ γὰρ οὐσίας εἴτ' οὖν θεότητος,
Cu:23 ὑποστάσεων δὲ διαφόρων αὐταὶ φωναὶ χαρακτηριστικά,
καθάπερ Πατὴρ δηλονότι καὶ Υἱός. Οὐκουν ἡ « γέννη-
σις » φωνὴ τῆς τοῦ ἀγεννήτου θεότητος ἀπείργει τὸν
Υἱόν. Εἶδεα δισοῦ τίς ἐπλασεν; ἀμφὶ δ' ἐκείνην
165 ἀμφοτέρ' ἐκτὸς ἐόντα, φύσις δ' ἀκέαστος ἔμοιγε. "Ο
λέγει τοῦτό ἐστιν· εἰ ἄλλο μὲν εἶδος οὐσίας τὸ ἀγέννη-
τον, ἄλλο δὲ εἶδος δηλοῖ τὸ γεννητόν, ὥσπερ τὸ
ἀθάνατον καὶ θνητόν, ἀσώματον καὶ σωματικόν, καὶ εἶδη
ταῦτα διττὰ κατ' ἐναντίωσιν φύσεως ὁρώμενα, τίς ἄρα ὁ
170 πλάσας αὐτὰ καὶ ἀντιτάξας πρὸς ἀλληλα ἐπιζητήσωμεν·
οὐ γὰρ δὴ τὸ ἐναντίον τοῦ ἐναντίου γεννητικὸν εἴποι τις
ἂν, ἀλλ' οὐδὲ στέρησιν ἔξεως ἢ ἔμπαλιν ἔξιν στέρησεως
αἰτίαν εἶναι. Πῶν οὖν τὸ ἀγέννητον, εἴπερ οὐσίαν
κατὰ τοὺς ἐριστικούς σημαίνει, οὐχ ὅμοιον ἑαυτῷ ἀγέν-
νητον, ἀλλὰ γεννητόν ἀπογεννᾷ; Εἰ μὴ που πάλιν ἄλλον
VI:12+ 175 Θεὸν ἀναπλάσαιεν αἴτιον ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ, ὡς
ἀσώματου οὐσίας καὶ σωματικῆς. Ἀλλ' οἱ μὲν ἐρρίφθων,
ἡμεῖς δὲ τῆς θεολόγου φωνῆς περιεχόμενοι, ἀκέαστον μὲν
καὶ ἀμέριστον, ὡς ἀπλήν καὶ ἐνιαίαν καὶ ἐναρχίας
ἀπάσης ὑπερηνωμένην τὴν θεαρχικὴν φύσιν ἀσφαλῶς
180 ἴσμεν καὶ κηρύσσομεν. Ἀμφοτέρω δέ (τὸ ἀγέννητον λέγω

generato e non osare abbassare al livello di una creatura il creatore di tutto. *Non puoi, infatti, immaginare un Figlio senza il Padre.* Potresti forse immaginare nella realtà umana un figlio diverso dalla natura del padre? Per natura, infatti, anche presso tutti gli esseri viventi viene generato uno che è simile nella sostanza a colui che lo ha generato. Così il termine 'ingenerato' e 'generato', o 'ingenerabilità' e 'generabilità', non indicano una separazione della natura: infatti tali termini sono distintivi non della sostanza o della natura divina, ma di differenti ipostasi, come, evidentemente, quella del Padre e quella del Figlio. Dunque il termine 'generazione' non separa il Figlio dalla natura divina dell'ingenerato. *Chi escogitò una duplice immagine, che, però, è in relazione con la natura divina, ma non intrinseca ad essa, mentre la natura stessa è, a mio parere, non divisibile in parti?*⁵ Questo è ciò che vuol dire: se l'ingenerato mostra una certa forma di una sostanza, il generato ne mostra un'altra, come pure l'aspetto immortale e il mortale, l'incorporeo e il corporeo, e se tale duplicità di forma è vista secondo una contrapposizione di nature, ricerchiamo chi, dunque, le ha formate e opposte fra loro: infatti non si può certo dire che un contrario genera un altro contrario, come, neppure, che la privazione è causa del possesso o, al contrario, il possesso della privazione. Come può, dunque, ciò che è ingenerato, se veramente, secondo gli amanti della controversia, indica una sostanza, non dare origine ad un ingenerato, identico a sé, ma ad un generato? A meno che, ancora, non inventino un altro Dio che sia causa di una sostanza ingenerata e generata, come pure incorporea e corporea. Ma sia rigettato chi pensa così! Noi, invece, restando fermi alla parola del teologo, per certo sappiamo e predichiamo che la natura del principio divino non può essere spezzata né divisa in parti, perché è semplice e unitaria, secondo una piena unità, che è superiore a quella di ogni principio. Perciò ambedue le immagini di

καὶ γεννητόν), περὶ ὧν νῦν ὁ λόγος (προσθήσω δὲ καὶ τὸ ἐκπορευτόν), ἐκτὸς ὄντα τῆς οὐσίας αὐτῆς τῆς θεότητος, τὸ τριαδικὸν τῶν προσώπων ἀφορίζει καὶ χαρακτηρίζει.

- (Cu:24) (νν. 36-46) Εἰ μὲν δὴ... ἔμπεδον εἶη.
 185 Σκοπήσωμεν, ὁ θεῖος λέγει Γρηγόριος, καὶ παράλληλα θέμενοι τὰς δόξας ἑκατέρας, ἡμῶν τε καὶ ὑμῶν τῶν τὰ Ἀρείου φρονούντων, ὅσον τὸ διάφορον θεωρητέον. Εἰ μὲν γὰρ κατὰ τὴν ἡμετέραν πίστιν γεννᾶται μὲν ὁ Θεὸς Λόγος ὡς ἐκ Νοῦ τοῦ Πατρὸς ἀχρόνως καὶ ἀπαθῶς, οὐτ' αὐτὸς πάθοι ἂν τι ὁ γεννήτωρ τῶν ὅσα σώματος, ἄσαρκος ὢν τὴν φύσιν καὶ πάσης σωματικῆς ἐμφάσεως ὑπερουσίως ὑπεριδρυμένος (οὐ γὰρ ἂν ποτε τοσοῦτον ὁ τῶν ἀνθρώπων | βεβηλωθεῖ νοῦς, ὥστε τι ἄτοπον περὶ αὐτοῦ ἐννοεῖν) καὶ γε σὺ Θεὸν ἀληθινόν, ὡς ἐξ ἀληθινοῦ Θεοῦ
 190 δόξασμα, ἂν σχολίης ἀντάξιον τῆς μεγαλειότητος τῆς πατρικῆς τὸν Υἱόν. Εἰ δ' ἐπίηρα φέρων Πατρὸς μεγάλου θεότητι μασιδίως, καὶ ἐξῆς. Εἰ δὲ σύ, φησὶν, ἐπίηρα φέρων, ὃ ἐστὶ χάριν κατατιθέμενος, τῇ τοῦ μεγάλου θεότητι Πατρός, εἰκαῖον καὶ μάταιον φόβον ταῖς ἰδίαις
 200 ὑποδεδεγμένος φρεσίν, τὴν θείαν μὲν γέννησιν, ᾧ ματαιόφρον, ἀπαρνήσαιο, εἰς κτίσιν δὲ καταγάγοις τὴν δόξαν τοῦ Μονογενοῦς, ἀμφοτέρων δὴ τὴν θεότητα, τοῦ τε γεννῶντος καὶ τοῦ γεννωμένου, καθυβρίζεις, τὸν μὲν Υἱοῦ ἀποστερῶν, τὸν δὲ τοῖς κτίσμασιν ἀσεβῶς ἀποδιοπομπούμενος· οὐ γὰρ ἂν εἶη Θεός, εἴπερ ὁμοίως ἐκτίσθη τοῖς χτιστοῖς. Πᾶν γὰρ ὃ μὴ ποτ' ἔην, αὐτῶν τότε κ' ἀντὶ θεοῦ τοῖς μεγάλοις λόγοις μένη καὶ ἔμπεδον
 Cu:25 εἶη. Ὁ δὲ λέγει, τοῦτό ἐστιν· πάντα ἃ μὴ χρονικῶς ἐν τῷ Θεῷ Λόγῳ καθορᾶται, ὥσπερ οἱ λόγοι τῆς ἐνανθρωπήσεως, αἰεὶ δὲ αὐτῷ ὑμνεῖται προσόντα, ταῦτα τοῖς
 210

200 φρεσίν* VI 206 αὐτῷ* VI² (et in Gregorii textu) 207 μένη Cu VI S
 μένει VI² 208 ἐστὶ* VI 210 ὑμνεῖται VI: ὑμνηται Cu S

cui parliamo, cioè l'ingenerato e il generato (aggiungerò anche colui che procede⁶⁾), definiscono e indicano la triplicità delle persone, pur essendo al di fuori della sostanza stessa della divinità.

(vv.36-46) Consideriamo, dice il divino Gregorio, anche mettendo a confronto le due opinioni, quella nostra e quella di voi, che seguite la dottrina di Ario, quanto grande sia la differenza che possiamo riscontrare tra di esse. Se infatti, secondo la nostra fede, il Dio Logos è generato al di fuori del tempo e in modo impassibile dalla Mente del Padre, allora lo stesso genitore non soffre alcunché di quanto è proprio del corpo, perché è per natura incorporeo e in modo sovrasostanziale è collocato al di sopra di ogni apparenza corporea: infatti non è possibile che la mente degli uomini sia così empia da pensare su di lui qualcosa di assurdo. E il Figlio può essere ritenuto, così, Dio vero, in quanto gloria che proviene dal Dio vero, ed avere una grandezza corrispondente a quella del Padre. *Ché se tu volessi rendere uno smisurato onore alla natura divina del grande Padre*, e ciò che segue. Se tu, dice, volessi fare cosa gradita, cioè rendere onore, alla natura divina del grande Padre, avendo concepito nel tuo cuore un vano e sconsiderato timore, e perciò negassi, o stolto, la divina generazione e abbassassi la gloria dell'Unigenito a quella di una creatura, recheresti certo ingiuria alla natura divina di entrambi, sia del genitore, sia del generato, privando quello del Figlio e respingendo empicamente questo tra le creature: non sarebbe, infatti, Dio, se fosse creato in modo identico ad esse. *Ché ognuna di quelle realtà che ancora non esistevano si deve ritenere che si conservasse immutabile al pari degli elevati pensieri su Dio⁷*. Ciò che dice è questo: tutto ciò che nel Dio Logos si constata esistente al di fuori del tempo, come l'idea dell'incarnazione, e

cui parliamo, cioè l'ingenerato e il generato (aggiungerò anche colui che procede⁶), definiscono e indicano la triplicità delle persone, pur essendo al di fuori della sostanza stessa della divinità.

(vv.36-46) Consideriamo, dice il divino Gregorio, anche mettendo a confronto le due opinioni, quella nostra e quella di voi, che seguite la dottrina di Ario, quanto grande sia la differenza che possiamo riscontrare tra di esse. Se infatti, secondo la nostra fede, il Dio Logos è generato al di fuori del tempo e in modo impassibile dalla Mente del Padre, allora lo stesso genitore non soffre alcunché di quanto è proprio del corpo, perché è per natura incorporeo e in modo sovrasostanziale è collocato al di sopra di ogni apparenza corporea: infatti non è possibile che la mente degli uomini sia così empia da pensare su di lui qualcosa di assurdo. E il Figlio può essere ritenuto, così, Dio vero, in quanto gloria che proviene dal Dio vero, ed avere una grandezza corrispondente a quella del Padre. *Ché se tu volessi rendere uno smisurato onore alla natura divina del grande Padre*, e ciò che segue. Se tu, dice, volessi fare cosa gradita, cioè rendere onore, alla natura divina del grande Padre, avendo concepito nel tuo cuore un vano e sconsiderato timore, e perciò negassi, o stolto, la divina generazione e abbassassi la gloria dell'Unigenito a quella di una creatura, rechereesti certo ingiuria alla natura divina di entrambi, sia del genitore, sia del generato, privando quello del Figlio e respingendo empivamente questo tra le creature: non sarebbe, infatti, Dio, se fosse creato in modo identico ad esse. *Ché ognuna di quelle realtà che ancora non esistevano si deve ritenere che si conservasse immutabile al pari degli elevati pensieri su Dio⁷*. Ciò che dice è questo: tutto ciò che nel Dio Logos si constata esistente al di fuori del tempo, come l'idea dell'incarnazione, e

μεγάλους περί Θεοῦ λόγοις ἐπίσης ἐν αὐτῷ μένει καὶ
βέβαια καὶ ἀραρότα ἐστίν.

(νν. 47-50) Τίς δὲ λόγος... ἀντὶ Θεοῦ.

215 Πάλιν πρὸς τὴν θεομάχον διακατελεγχόμενος ψυχὴν, τίς
ὁ λόγος, φησί, σὲ μὲν ἄνθρωπον ὄντα, ὦ βέλτιστε, καὶ
ἀπὸ γῆς κάτωθεν ὀρμώμενον, τοῖς τοῦ Χριστοῦ πάθεσι,
διὰ πίστεως καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας, υἱοθετεῖσθαι καὶ
θεοῦσθαι, Θεὸν κατὰ χάριν καὶ γινόμενον καὶ
VI:13r ὀνομαζόμενον, αὐτὸν δὲ ὑπὸ δεσμοῦς ἄγειν τῆς κτίσεως
220 καὶ ὁμόδουλον ἀποκαλεῖν τὸν θανάτου καὶ φθορᾶς
ἐλευθερωτὴν, εἰ καὶ τιμιώτερον τῶν ἄλλων κτισμάτων,
δι' ἀρετῆς δῆθεν ἄκρας, σεμνύνεις, οὐχ ὡς Θεὸν
ἀληθινόν, ἀλλ' ὡς πιστὸν δοῦλον τοῖς θεοῖς χαρίσμασι
τῶν πάντων καθυπερτεροῦντα;

225 (νν. 51-56) Εἴ μιν ἔτευξεν... τάδε μυθήσαιο.

Ἔτι πρὸς τὰς αὐθάδεις γλώσσας καὶ μεγαλορρήμονας
ἡ θεηγόρος ἀποτεينوμένη, εἰ ὁ μέγας, ἔφη, Θεὸς ὄργανον
ἀγαθὸν καὶ εὐάρμοστον πρὸς ὑπουργίαν ἑαυτῷ τῆς ὅλης
κτίσεως, ὡς φατέ, τὸν Υἱὸν κατεσκευάσατο, ὥσπερ δὴ
Cu:26 230 καὶ χαλκεὺς ἑαυτῷ σφύραν ἀμάξης εἵνεκεν διεπονθήσατο,
εἴπερ οὖν διὰ τοῦτο ἔκτισται καθ' ὑμᾶς ὁ Λόγος, ὡς
ἂν ἐμὲ τῇ τοῦ ἀρχεγόνου ἦτοι πρωτοτόχου ὁ Θεὸς
διαπλάσῃ χειρὶ, σκοπεῖν χρὴ ὁποῖον τὸ ἐκ τῆς ὑποθέσεως
ἄτοπον ἀναφαινόμενον. Καὶ γὰρ οὕτως ἂν καὶ αὐτοῦ τοῦ
235 οὐρανίου Λόγου ἢ δι' αὐτοῦ γινομένη κτίσις καὶ ἡ ἄψυ-
χος κρείστων ἀποδεικνύοιτο καὶ κατὰ πολὺ τιμιωτέρα,
εἴπερ ὁ Λόγος, εἴτ' οὖν ὁ Χριστός, χάριν ἐκείνης, ἀλλ'
οὐχ ἡ κτίσις διὰ τὸν κτίσαντα ἐκτίσθη. Πᾶν γὰρ ὁμολο-
γουμένως ὁ δι' ἕτερον γίνεται, χειρὸν ἐκείνου τοῦ δι' ὃ
240 γίνεται καθίσταται, ὥσπερ καὶ ἐργαλεῖον ἅπαν τοῦ δι' ὃ

μεγάλους περί Θεοῦ λόγοις ἐπίσης ἐν αὐτῷ μένει καὶ
βέβαια καὶ ἀραρότα ἐστίν.

(vv. 47-50) Τίς δὲ λόγος... ἀντὶ Θεοῦ.

215 Πάλιν πρὸς τὴν θεομάχον διακατελεγχόμενος ψυχὴν, τίς
ὁ λόγος, φησί, σὲ μὲν ἄνθρωπον ὄντα, ὧ βέλτιστε, καὶ
ἀπὸ γῆς κάτωθεν ὀρμώμενον, τοῖς τοῦ Χριστοῦ πάθεσι,
διὰ πίστεως καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας, υἱοθετεῖσθαι καὶ
VI:13r θεοῦσθαι, Θεὸν κατὰ χάριν καὶ γινόμενον καὶ
220 ὀνομαζόμενον, αὐτὸν δὲ ὑπὸ δεσμοῦς ἄγειν τῆς κτίσεως
καὶ ὁμόδουλον ἀποκαλεῖν τὸν θανάτου καὶ φθορᾶς
ἐλευθερωτὴν, εἰ καὶ τιμιώτερον τῶν ἄλλων κτισμάτων,
δι' ἀρετῆς δῆθεν ἄκρας, σεμνύνεις, οὐχ ὡς Θεὸν
ἀληθινόν, ἀλλ' ὡς πιστὸν δοῦλον τοῖς θεοῖς χαρίσμασι
τῶν πάντων καθυπερτεροῦντα;

225 (vv. 51-56) Εἴ μιν ἔτευξεν... τάδε μυθήσαιο.

Ἔτι πρὸς τὰς αὐθάδεις γλώσσας καὶ μεγαλορρήμονας
ἢ θεηγόρους ἀποτεينوμένη, εἰ ὁ μέγας, ἔφη, Θεὸς ὄργανον
ἀγαθὸν καὶ εὐάρμοστον πρὸς ὑπουργίαν ἑαυτῷ τῆς ὅλης
κτίσεως, ὡς φατέ, τὸν Υἱὸν κατεσκευάσατο, ὥσπερ δὴ
Cu:26 230 καὶ χαλκεὺς ἑαυτῷ σφύραν ἀμάξης εἵνεκεν διεπονήσατο,
εἴπερ οὖν διὰ τοῦτο ἔκτισται καθ' ὑμᾶς ὁ Λόγος, ὡς
ἂν ἐμὲ τῇ τοῦ ἀρχεγόνου ἦτοι πρωτοτόκου ὁ Θεὸς
διαπλάσῃ χειρὶ, σκοπεῖν χρὴ ὅποιον τὸ ἐκ τῆς ὑποθέσεως
ἄτροπον ἀναφαινόμενον. Καὶ γὰρ οὕτως ἂν καὶ αὐτοῦ τοῦ
235 οὐρανίου Λόγου ἢ δι' αὐτοῦ γινομένη κτίσις καὶ ἡ ἄψυ-
χος κρείστων ἀποδεικνύοιτο καὶ κατὰ πολὺ τιμιωτέρα,
εἴπερ ὁ Λόγος, εἴτ' οὖν ὁ Χριστός, χάριν ἐκείνης, ἀλλ'
οὐχ ἡ κτίσις διὰ τὸν κτίσαντα ἐκτίσθη. Πᾶν γὰρ ὁμολο-
γούμενως ὃ δι' ἕτερον γίνεται, χειρόν ἐκείνου τοῦ δι' ὃ
240 γίνεται καθίσταται, ὥσπερ καὶ ἐργαλεῖον ἅπαν τοῦ δι' ὃ

viene celebrato come sempre presente in lui, rimane stabilmente e solidamente in lui, non diversamente dagli elevati pensieri su Dio.

(vv.47-50) Confutando di nuovo l'anima ostile a Dio, qual è la ragione, dice, per cui tu, mio caro, pur essendo un uomo e pur provenendo dalla bassezza della terra, sei adottato come figlio e divinizzato dalla passione del Cristo, attraverso la fede e la rigenerazione dall'acqua battesimale, divenuto per grazia Dio e tale chiamato, ed invece Dio sia da te sottoposto ai legami della creazione e sia chiamato tuo compagno di schiavitù, mentre libera dalla morte e dalla dissoluzione? Tu gli concedi, sì, un onore superiore a quello di tutte le altre creature, ma, s'intende, a motivo della sua perfetta virtù, ed egli prevale su tutti, non come Dio vero, ma per grazia divina, come servo fedele.

(vv.51-56) Scagliandosi ancora contro il linguaggio presuntuoso e millantatore, "se il grande Dio", disse la lingua ispirata da lui, "apprestò per sé il Figlio come uno strumento utile ed adatto per aiutarlo, come voi dite, nell'opera di tutta la creazione, come anche il fabbro si affatica nel plasmare il martello per costruire poi il carro; se dunque, secondo voi, il Logos è stato creato affinché Dio mi plasmì per mano del primo generato, ossia del primogenito, è necessario esaminare quale stranezza risulta da tale ipotesi. Infatti, in questo modo, le creature, anche quelle inanimate, si mostrerebbero superiori al celeste Logos e molto più degne di onore di lui, attraverso il quale sono venute all'esistenza, se è vero che il Logos, o il Cristo, è stato creato a motivo di esse e non il contrario. Tutti ammettono, infatti, che ciò che esiste a motivo di un altro risulta inferiore a quello per cui esiste,

VI:13v παρείληπται ἔργου ἀτιμότερον. Εἰ οὖν ὁ Θεὸς Λόγος δι' ἐμέ, νικῶ τοῦτον τῇ αἰτίᾳ, καὶ τίς ἂν εἴποι ταῦτα, φησὶν, ἢ λέγοντος ἀνάσχοιτο;

(vv. 57-61) Εἰ δ' ὅτι... ἐπικύψας παθέεσιν.

245 Ἄλλ' ἐρεῖς, ὦ αἰρετικέ, σῶμα τοῦτον λαβεῖν εἰς τὴν τῶν σῶν παθημάτων ἐπικούρησιν καὶ τῶν ποικίλων ἱάσιν ἀμαρτιῶν. Διὰ τί γὰρ ἄλλο σοι σωματοῦται ἢ δι' οἰκτιρμῶν πλῆθος, ἵνα πάσης τοῦ διαβόλου κακίας ἀπαλλάξῃ; Εἰ οὖν διὰ τοῦτο τῇ μεγαλειότητι τῆς θεότητος προσκεκοφώς, ἤλαττώσθαι φης τῆς θεότητος τῆς πατρικῆς καὶ μέτρα τούτῳ τῆς ἀνθρωπίνης εὐτελείας καὶ ταπεινότητος ἐπιτιθεῖς κατασμικρύνεις σεαυτῷ ἕξομοιῶν, ἤλιτεν ὅς σ' ἐλέηρεν; Τουτέστιν ἀμαρτίαν ἐποίησεν ἡλεθκῶς καὶ συγκαταβάσει ἀφάτῳ χαμαὶ κείμενόν σε ἀνυψωκῶς; Εὐχαριστεῖν οὖν δέον τῆς ὑπερφυοῦς εὐεργεσίας, ὕβριν ἀντὶ τῆς ἀγαπήσεως καὶ τιμῆς καρποφορεῖς. Ἐμοὶ δέ, φησὶν, οὐχ ἥμισυ διὰ τοῦτο θαυμαστός ὁ εὐεργέτης καὶ δοξαστὸς καὶ ὑπερένδοξος, μήτε τι ὅλως τῶν προσόντων αὐτῷ μεγαλείων ἤλαττονικῶς τῆς θεότητος τῇ πρὸς τὸ σῶμα καὶ τὰ ἐμὰ πάθη ἐπικλίσει· κάμει τῶν ἐμῶν ἀποσμήξας παθῶν καὶ ἀποξέσας, δοκίμου τρόπον ἱατροῦ εὐσπλάγχχνως ἐπικύπτοντος τοῖς κάμνουσι καὶ που πολλάκις καὶ δυσωδίας καταδεχομένου, ἵνα τὴν τοῦ ἀρρωστοῦντος πάθην ἐξιιάσται.

265

(VI:14r) (vv. 62-69) Ἦν βροτός, ... οἶνον ἄμειψεν.

Ἐντεῦθεν ὑπερβαλλόντως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος ὁ θεοφόρος ἀναπλησθεὶς καὶ τὰς μελλούσας μετ' αὐτὸν θεομισεῖς αἰρέσεις ἐπὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀνακύπτειν, τὴν τε κατὰ Νεστόριον λέγω διαίρεσιν, καὶ τὴν κατὰ Εὐτύχη

270

247 οἰκ[...]-μῶν Cu, *iterat al. manus* (Cu¹) in marg. sin. οἰκτιρμῶν 248 κακίας
bis scripsit VI, corr. VI² 253 ἐλέηρε* VI 256 τιμῆς VI: τιμὴν Cu
259 ἤλαττονικῶς Cu

come ogni strumento vale meno dell'opera per cui è stato assunto. Se dunque il Dio Logos esiste per causa mia, io oserebbe affermare ciò", dice, "o chi potrebbe tollerare uno che lo affermasse?".

(vv.57-61) Ma dirai, o eretico, che egli assume il corpo per porre rimedio alle tue passioni e per guarirti dai tuoi molteplici peccati. Infatti per quale altro motivo prende per te un corpo se non per l'abbondanza della sua compassione, per liberarti da tutta la malvagità del diavolo? Se, dunque, per questo corpo tu ti poni in contrasto con la grandezza della natura divina e dici che è inferiore alla natura divina del Padre e, imponendogli la misura della umiltà ed abiezione umane, lo abbassi alla somiglianza di te stesso, *ha forse commesso un errore per il fatto che ha avuto misericordia di te?* Cioè ha commesso peccato per aver avuto pietà di te e per averti sollevato, con una condiscendenza indicibile, mentre giacevi a terra? Bisogna dunque essergli riconoscenti per la sua straordinaria benevolenza, mentre tu ne trai occasione d'insolenza invece che di amore e di onore. Ma secondo me, dice Gregorio, il benefattore non è per questo meno degno di ammirazione, di gloria e di un onore senza pari, e non è stato affatto privato, per essersi abbassato verso il mio corpo e le mie passioni, di alcunché di quella grandezza della divinità che è in lui presente: egli mi purifica, eliminandole, dalle mie passioni, al modo di un medico abile che in modo misericordioso si piega su chi è malato e che spesso anche ne sopporta i cattivi odori, per guarire l'infermità.

(vv.62-69) Di conseguenza l'ispirato da Dio, straordinariamente ripieno di Spirito Santo, prevedendo che dopo di lui si sarebbero sollevate nella Chiesa delle eresie nemiche di Dio, come la separazione, operata da Nestorio, delle nature, la loro confusione, invece, ad opera di Eutiche e

καὶ τοὺς καθεξῆς χριστομάχους σύγχυσιν τε τῶν φύσεων
καὶ τῶν ἐνεργειῶν καὶ θελήσεων τὴν σύμφυρσιν προσρῶν
καὶ τομωτέρῳ μαχαίρας διστόμου λόγῳ προαναιρῶν, ἵνα
μὲν τῷ προσώπῳ δοξάζει τὸν Κύριον, διπλοῦν δὲ εἶναι
Cu:28 275 ταῖς φύσεσι καὶ τοῖς φυσικοῖς πᾶσιν ἰδιώμασιν. Διὸ λέγει
βροτὸν εἶναι τὸν αὐτὸν καὶ Θεόν, γένους μὲν
καταγόμενον Δαυεὶδ, πλάστην δὲ τοῦ Ἀδάμ, καὶ σαρ-
κοφόρον μὲν ὄντα, ἔξω δὲ μένοντα σαρκός, καὶ μητρὸς
280 μὲν τικτόμενον, ἀσπόρου δὲ καὶ παρθενικῆς, καὶ περι-
γραφτον μὲν τῷ σώματι δηλαδὴ, ἀμέτρητον δὲ καὶ
ἀπερίγραφον θεότητι. Αὐτὸν τοῦτον καὶ φάτνη μὲν
ὑπεδέχετο γεννώμενον κατὰ τὸ σπένος, ἀστέρα δὲ προῆκεν
αὐτός, τῶν Μάγων ἐξηγούμενον, οἱ καὶ δωροφόροι πα-
285 ραστάντες αὐτῷ καὶ κάμψαντες γόνυ προσεκύνησαν.
Πάλιν ἐπ' ἀγῶνα μὲν ἤκεν ὑπὸ τοῦ διαβόλου
πειραζόμενος, τρισὶ δὲ πάλης τρόποις ὡς ἀνίκητος
κατενίκησε τὸν πειραστήν. Εἶδαρ ὑπέστη. Καὶ τροφῆς,
VI:14^v οἷα δὴ ἄνθρωπος, πεινάσας μετειλήχει, ἀλλ' ὁ αὐτός
χιλιάδας ἐν ὀλίγοις ἄρτοις διεθρέψατο· ἀλλὰ καὶ τὸ ὕδωρ
290 ἐν γάμῳ εἰς οἶνον μετεβάλετο. Τούτοις καὶ Θεὸς ὁ
αὐτὸς ἀποδείκνυται καὶ ἄνθρωπος.

(vv. 70-77) Λούσατο, ἀλλὰ... ἡλοισιν ἁμαρτάς.

Τῆς αὐτῆς ἔχεται τῶν θεο(ρ) ρημοσυνῶν ὁ θεόσοφος ἀκο-
295 λουθίας, τὰ κατ' ἄμφω τὰς φύσεις, θεότητά φημι δὴ καὶ
ἀνθρωπότητα, ἐν ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ Χριστῷ θεωρούμενα
Cu:29 ἰδιώματά τε καὶ ἐνεργήματα παράλληλα τιθεῖς, οἷς ἀνα-
καθαίρει τὴν ὀρθοδοξοτάτην τῆς Ἐκκλησίας πίστιν,
«λέλονται», λέγων «Ἰησοῦς Ἰορδάνου ρεῖθροις ἴσα τοῖς
ὄχλοις βαπτιζόμενος, ἀλλ' αὐτὸς τοῦ κόσμου τὰς

284 κάμψαντες Cu S: κάψαντες VI, *sed corr. s. l.*

273: cf. Hbr. 4,12 276-277: cf. Mt. 1,1-17 281: cf. Lc. 2,7 282-284: cf. Mt.
2,1-11 286-287: cf. Mt. 4,1-11; Mc. 1,12-13; Lc. 4,1-13 289: cf. Mt. 14,13-21;
15,32-38; Mc. 6,31-44; 8,1-10; Lc. 9,10-17 289-290: cf. Io. 2,1-12 299-300: cf. Io.
1,29

dei successivi nemici di Cristo, e la mescolanza delle azioni e delle volontà⁸, le elimina con un discorso più affilato di una spada a doppio taglio; celebra il Signore, uno riguardo alla persona, ma duplice riguardo alle nature e a tutte le loro proprietà⁹. Perciò dice che il medesimo Cristo fu mortale e fu Dio, disceso dalla stirpe di David e creatore di Adamo; portatore di una carne umana, ma ciononostante rimasto al di fuori di essa; partorito da una madre, ma senza seme e rimasta vergine; circoscritto dal corpo, evidentemente, ma incommensurabile e non circoscritto per la divinità. Una mangiatoia lo accolse quando nacque in una grotta, ma egli stesso inviò una stella per guidare i Magi, i quali, giunti alla sua presenza con i loro doni, piegando le ginocchia lo adorano. Venne inoltre in lotta contro la tentazione del demonio, ma con tre generi di combattimento prevalse, invincibile com'era, sul tentatore. *Gli fu preparato il cibo.* Come uomo ebbe fame e prese il cibo, ma egli stesso con pochi pani nutrì migliaia di persone e cambiò, durante un matrimonio, l'acqua in vino. Perciò nello stesso tempo egli si mostra Dio e uomo.

(vv.70-77) L'ispirato da Dio segue il medesimo contesto della dottrina divina quando mette a confronto, secondo ambedue le nature, cioè la divina e l'umana, le proprietà e le operazioni osservate nell'unico e medesimo Cristo¹⁰, e così rinnova la fede più ortodossa della Chiesa quando dice: 'Gesù fu lavato nelle acque del Giordano per essere battezzato come le folle, ma è lui che toglie i peccati del

- 300 ἁμαρτίας αἶρει καὶ καθαίρει, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ φωνῆς τοῦ
ἀνάρχου Πατρὸς βροντώσης τῷ Πνεύματι ἀγαπητὸς Υἱὸς
εἶναι ἐνοήθη καὶ μεγαλοπρεπῶς ἐμαρτυρήθη». Πάλιν
ὥσπερ τοῖς ἄλλοις τῆς βροτῶν φύσεως ἰδιώμασιν, οὕτως
305 ὑποπεπτῶκει καὶ τῷ ὕπνῳ, ἀλλ' ὁ αὐτὸς ὡς Θεὸς τοῖς
ἀνέμοις ἐπιτετιμηκῶς μεγάλην εἰργάσατο γαλήνην. Εἰ δὲ
καὶ πολλάκις ἐκοπίασεν ὁδοιπορῶν, ἀλλὰ καὶ
παρειμένοις τὰ μέλη καὶ παραλελυμένοις δύναιμι ἐνήκε
καὶ συνέσφιγξεν. Εἰ δὲ καὶ εὐχεται, καὶ τίς τῶν προσευ-
χομένων ταπεινῶν, εἰ μὴ αὐτός, ἐπακούει τῆς δεήσεως;
VI:15r 310 Ἦν θύος, ὡς πρόβατον ἐλκόμενος ἐπὶ σφαγὴν καὶ ὡς
ἄρνιον ἄκαχον ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι, ἀλλὰ καὶ ἱερεὺς ὁ
αὐτὸς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ, ἀλλὰ καὶ ἀρχιερεὺς
καὶ Θεὸς ὁ αὐτὸς ἐστὶ Χριστός, τὸ οἰκεῖον μὲν αἷμα
ἀναφέρων τῷ Πατρί, ἐν ᾧ πρὸς αὐτὸν εἰς τὸ ἐνδότατον
315 τοῦ καταπετάσματος εἰσῆλθεν, πάντα δὲ καθαίρει τὸν
κόσμον ἐν αὐτῷ. Καὶ σταυρὸς μὲν αὐτὸν ὕψωσεν ἐπάρας
ἀπὸ τῆς γῆς, ἡ τῶν ἀνθρώπων δὲ ἁμαρτίας, τοῖς ἡλοῖς
αὐτοῦ προσπαγεῖσα, πάμπαν ἐξαλήλιπται.

(νν. 78-83) Ἀλλὰ τί... ἄφθιτος Υἱός.

- Cu:30 320 Τί δεῖ μακρηγορεῖν πάντα καταριθμούμενον, τά τε θεῖα
καὶ τὰ ἀνθρώπινα τοῦ θεανθρώπου ἐνεργήματα; Ἐν
νεκροῖς προσελογίσθη, ἀνέστη δὲ ἐκ νεκρῶν, ἀλλὰ καὶ
πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων πρότερον ἀνήγειρεν.

307 *rasura ante* δύναιμι *in* VI 311 ὁ αὐτὸς κατὰ — 312 ἀρχιερεὺς *om.*
VI 313 μὲν *om.* VI, γὰρ S 315 εἰσῆλθε* VI

300-302: cf. Mt. 3,13-17; Mc. 1,9-11; Lc. 3,21-22 304-305: cf. Mt. 8,23-26; Mc.
4,35-39; Lc. 8,22-24 306: cf. Io. 4,6 307-308: cf. Mt. 9,1-8; Mc. 2,1-12; Lc.
5,17-26 308: cf. Mt. 14,23; 26,36.39.42; Mc. 1,35; 6,46; 14,32.35.39; Lc. 5,16; 6,12;
22,41.44; Io. 11,41 310: cf. Eph. 5,1-2; Hbr. 7,27; cf. Is. 53,7 311-312: cf. Ps.
110,4; Hbr. 4,14-15; 5,5-10; 6,20 313-316: cf. Hbr. 6,19-20; 9,11-14 316-317: cf. Io.
3,14; 12,32 317-318: cf. Act. 3,19 323: cf. Mt. 27,52-53

mondo, purificandolo, e, ad opera dello Spirito, fu considerato e solennemente riconosciuto quale Figlio prediletto dalla voce tonante del Padre privo d'inizio'. Ancora: fu sottoposto anche al sonno, come alle altre proprietà della natura umana, ma, in quanto Dio, rimproverò i venti e produsse nel mare una grande tranquillità. Se spesso fu stanco del viaggio, infuse anche forza, rendendole salde, a membra di persone sfinite e senza forze. Prega: ma chi ascolta la supplica degli umili che invocano, se non lui stesso? Fu vittima, trascinato come una pecora per essere sgozzata e condotto come un agnellino innocente al sacrificio, ma era anche sacerdote secondo l'ordine di Melchisedech. Inoltre il Cristo è contemporaneamente sommo sacerdote e Dio; egli offre al Padre il proprio sangue, con il quale entrò all'interno del velo del santuario presso di lui, purificando, tuttavia, con il suo sangue tutto il mondo. Una croce lo innalzò sollevandolo da terra, ma il peccato degli uomini fu del tutto annientato, crocifisso con i suoi chiodi.

(vv.78-83) Che bisogno c'è di andare per le lunghe, enumerando tutte le azioni e divine e umane del Dio-Uomo? ¹¹ Fu annoverato tra i morti, ma risorse dai morti, facendo prima risorgere molti corpi di morti. Se

- 325 Εἰ ὅσα ταπεινὰ τῆς ἀνθρωπίνης ἰδία πτωχείας, πλοῦτος
ἄρα Θεοῦ ὑπερουσίου ὅσα τὴν ἀνθρώπων ὑπερβαίνει
φύσιν. Μὴ σὺ τοίνυν, φησί, τοῖς τῆς σαρκὸς ταπεινώμα-
σιν ἀτιμοῦν ἐπιτόλμα τὴν θεότητα, ἐν αὐτῇ δὲ μᾶλλον
τὴν γηϊνὴν δόξαζε μορφὴν, ἣν ὁ ἄφθαρτος Λόγος
εὐμενιζόμενός σοι ἐαυτῷ περιεπλήξατο, σύμμορφος ἡμῶν
330 γεγονώς· ὦ δόξα, τιμὴ καὶ κράτος αἰώνιον, ἀμήν. Περὶ
Υἱοῦ λόγος β΄.

le azioni umili sono proprie della miseria umana, allora quelle che superano la natura umana appartengono alla ricchezza del Dio sovrasostanziale. Perciò, dice, non osare disprezzare la natura divina a motivo della bassezza della carne, ma piuttosto, attraverso la natura divina, rendi gloria alla forma terrena, di cui il Logos immortale, per benevolenza verso di te, si rivestì, facendosi conforme a noi: a lui gloria, onore e potenza eterna, amen. Discorso secondo sul Figlio.

(III) Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπὶ τῶν. Λόγος γ'. Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.

VI:15v
5 Θεολογήσας ὁ θεοληπτότατος περὶ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ὅσα ἐξῆν αὐτῷ διειπεῖν ἐν ἀφράστῳ γοργότητι καὶ συντομίᾳ διὰ τῶν προπεποιημένων ἡρωϊκῶν ἐπῶν, νῦν δὴ ἐπομένως περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ὡς αὐτὸ δίδωσι τὸ Πνεῦμα, θεηγορεῖ καὶ λέγει·

(νν. 1-9) Θυμὲ τί δηθύνεις;... ἀλλ' ὁμόδοξον.
Cu:31 10 Ὡ ψυχὴ, ἡ θεολόγος ἑαυτῇ προσλαλοῦσα προτρέπεται ψυχῇ, ἵνα τι ἀναβάλλῃ λέγουσα τὰς περὶ τοῦ Πνεύματος θεηγορίας; μὴ βράδυνε, μὴδ' ὑπερτίθεο τὴν τοῦ Πνεύματος ἄδειν δόξαν καὶ ὑμνεῖν, ἀλλ' ὡς συμφυῆς τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Λόγῳ κατὰ φύσιν ἐπιπλέκων αὐτοῖς, 15 ἐπίπλεκε καὶ τὴν δοξολογίαν, καὶ ὥσπερ ἡ θεότης τῶν τριῶν μία καὶ ἄτμητος καὶ ὑπερηνωμένη θεωρεῖται, οὕτω καὶ ἡ θεολογία συστοίχως ἐπακολουθεῖτω· καὶ ὥσπερ φοβεῖσθαι τὸν Κύριον παραγγελλόμεθα, τὸν Πατέρα λέγω καὶ τὸν Υἱόν, οὕτω καὶ τὸ μέγα τοῦ Θεοῦ Πνεῦμα 20 φοβώμεθα καὶ τρέμωμεν. Τίνος ἕνεκεν; Ὅτι μοι Θεὸς οὗτος καὶ ὅτι ἐν αὐτῷ τὸν Θεὸν ἐπιγινώσκω· οὐδεὶς γὰρ δύναται Κύριον τὸν Ἰησοῦν εἰπεῖν, εἰ μὴ ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ. Οὗτος, Θεὸς ὢν ἀντικρυς, καὶ Θεὸν ἄτρεχῶς τὸν αὐτῷ πιστεύοντα κατασκευάζει· ἐστὶ γὰρ τὸ Πνεῦμα παν- 25 σθενὲς καὶ αἰολόδωρον, ἥτοι ποικίλης χάριτος καὶ δυνάμεως παρεκτικόν, πάσης χοροστασίας ἱερᾶς, οὐρανίων φημί δὴ καὶ ἐπιγείων ὑμνολογίας, ὑπόθεσις, ἢ ὑμνήσεως χορηγός· τοῦτο καὶ φερέσβιον, ὡς ζωοποιόν, καὶ ὑψιθώκον, ὡς ὑψιθρονον, καὶ ὡς Θεοῦ δύναμις

7 δίδωσι VI: δίδωσι Cu 18 παραγγελλόμεθα S: παραγγελλόμεθα Cu VI

21-23: cf. 1 Cor. 12,3 28: cf. Io. 6,63; 2 Cor. 3,6

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. Lo Spirito Santo. Discorso terzo.

Il grande ispirato da Dio, dopo aver espresso nei precedenti poemi epici, con vigore indicibile e con concisione, quanto a lui fu permesso esporre sul Padre e sul Figlio, ora, di conseguenza, parla in modo ispirato dello Spirito Santo, secondo che gli concede lo Spirito, e dice:

(vv.1-9) O anima (l'anima del teologo si rivolge con l'esortazione a se stessa), perché indugi ad assumere anche lo Spirito come argomento del tuo discorso sulla natura divina? Non tardare, e non rimandare di cantare e di celebrare la gloria dello Spirito: se lo poni in relazione di natura col Padre e col Figlio, in quanto a loro congenito, riferisci anche a lui la glorificazione. E come la natura divina della Trinità è considerata unica, indivisibile e in sé pienamente unita, così ne deve derivare un corrispondente pensiero teologico. Come, inoltre, si comanda a noi di temere il Signore, cioè il Padre e il Figlio, così dobbiamo temere anche il potente Spirito di Dio, tremando alla sua presenza. Per qual motivo? Perché egli è Dio e perché in esso conosco Dio: nessuno, infatti, può chiamare Gesù come Signore, se non nello Spirito Santo. Egli, essendo manifestamente Dio, rende Dio chiunque crede sinceramente in lui: infatti lo Spirito è onnipotente e datore di vari doni, ossia fornitore di molteplice grazia e capacità; è tema di ogni coro sacro, cioè degli inni dei celesti e dei terrestri, come pure è lui che guida il loro canto; è celebrato anche come datore di vita, in quanto vivificante, e colui che siede in alto, come su di un trono, in quanto potenza di Dio. Questa deriva dal Padre, ma

30 ὕμνολογεῖται, παρὰ τοῦ Πατρὸς μὲν ἐξιοῦσα, ἐρχομένη
 δὲ ὡς αὐτοδέσποτος καὶ αὐτεξούσιος. Καὶ οὔτε Υἱὸς ἐστὶν
 (μόνος γὰρ ἐκ μόνου τοῦ ἀγαθοῦ Πατρὸς ὁ ἀγαθὸς ἐστὶ
 Μονογενής), οὔτε δὲ τῆς ἀνειδέου καὶ ὑπερουσίου
 35 θεότητός ἐστιν ἐκτός· τῆς αὐτῆς δὲ τῷ ἀγεννήτῳ καὶ τῷ
 γεννητῷ οὐσίας τὸ Πνεῦμα τὸ "Ἅγιον καθεστώς, καὶ
 δόξης ἐστὶ τῆς αὐτῆς.

(Cu:32) (vv. 10-18) "Ὅστις δ' ἐν ... ἀφαιροτάτησιν ἄπιστον.
 Ἐπειδὴ Θεὸν ἀντικρυς, ὁμόθεόν τε καὶ ὁμόδοξον τῷ τε
 Πατρὶ καὶ τῷ Λόγῳ τὸ Πνεῦμα τὸ "Ἅγιον ὁ θεὸς ὑψώσε
 40 Γρηγόριος, πρὸς τοὺς ἀντιλέγοντας ἴσθιεν σοὶ ταῦτα ἢ
 ἐκ ποίας γραφῆς περὶ τοῦ Πνεύματος ὑψηγορεῖν οὕτως
 ἐξεγένετο; εἴ τις, φησί, τὴν τοῦ οὐρανόου Πνεύματος
 θεϊότητα καὶ μεγαλειότητα διὰ τοῦ θεοπνεύστου νόμου
 παλαιᾶς διαθήκης καὶ καινῆς καταλαβεῖν ἐθέλοι, ὄφεται
 VI:16^v 45 πολλὰς τρίβους ἀληθογνωσίας καὶ συνετὰς εἰς μίαν τὴν
 αὐτοῦ συντρεχούσας δόξαν, εἴ γε ἄρα καὶ ἐφειλκύσατό
 τινα χάριν παρ' αὐτοῦ, ὁξυδερκῆς τις ὢν τὴν καρδίαν καὶ
 εὐθὺς καὶ ἀπλοῦς, ἀλλ' οὐ στρεβλῶ καὶ βασκάνῳ
 50 κεχρημένος τῷ νῶ. Εἰ δὲ γυμνὴν ζητεῖ τὴν « Θεός »
 φωνὴν καὶ « ὁμοούσιος » περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος
 λαβεῖν ἀπὸ τῆς θεοπνεύστου γραφῆς, ἴστω, φησὶν, ὁ
 τοιοῦτος καὶ ἀσφαλῶς ἰδέτω ὡς οὐ συνετὸν ποθεῖ λόγον·
 ἀκαίρως γὰρ ἢ τοῦ Ὑψίστου σοφία οὐδὲν ἀνακαλύπτει.
 Πῶς οὖν ἔδει, μήπω τῆς δόξης τοῦ Υἱοῦ, μήπω τῆς
 55 Χριστοῦ θεότητος τοῖς πολλοῖς τῶν ἀνθρώπων
 ἐκφανείσης, μόλις δὲ καὶ τοῖς τελείοις προόπταις
 ἀμυδρῶς παρασημαινομένης; Πῶς ἦν ἄξιον ἢ εὐκαιρον
 καὶ τὸ Πνεῦμα Θεὸν ἀναρρηθῆναι καὶ τῷ Πατρὶ καὶ τῷ
 Λόγῳ ὁμόθεον ἀνακηρύττεσθαι καὶ ταῖς ἀσθενούσαις τῇ
 60 πίστει καρδίαις βάρος ἄκαιρον ἐπάγεσθαι;

33 ἀνειδέου VI: ἀνιδέου Cu S

59-60: cf. Io. 16,12; 1 Cor. 3,1-2

ha, tuttavia, una sovranità assoluta e indipendente. Non è Figlio (uno solo, infatti, è l'Unigenito buono, che proviene dall'unico Padre buono), ma non è al di fuori della natura divina senza forma e sovrasostanziale: lo Spirito Santo possiede la stessa sostanza dell'ingenerato e del generato, e perciò ne possiede la stessa gloria.

(vv.10-18) Prima il divino Gregorio ha esaltato lo Spirito Santo in quanto manifestamente Dio, partecipe della stessa divinità e gloria del Padre e del Logos, ora, riferendosi a coloro che muovendo obiezioni chiedono 'da dove o da quale scritto provennero queste tue affermazioni altisonanti sullo Spirito?', così dice: se qualcuno vuole cogliere la divinità e la grandezza dello Spirito che è nei cieli attraverso la legge divinamente ispirata dell'antico e del nuovo Testamento, vedrà molte e intelligenti strade della conoscenza della verità concorrere alla sola gloria, quella che gli è propria, purché si sia procurato dallo Spirito una qualche sua grazia e sia, nel suo cuore, di vista acuta, retto e semplice, e non possieda una mente perversa e maligna. Ma se cerca di cogliere nella scrittura ispirata le semplici parole 'Dio' e 'consustanziale' riferite allo Spirito Santo, sappia, dice Gregorio, e riconosca con certezza che non desidera una cosa assennata: la sapienza dell'Altissimo, infatti, non rivela alcunché prima del tempo opportuno. Come dunque poteva, non essendo ancora apparsa alla maggior parte degli uomini la gloria del Figlio né la divinità del Cristo? A stento, esse, e non chiaramente furono manifestate alla vista di coloro che erano perfetti. Come poteva essere allora conveniente od opportuno che lo Spirito fosse proclamato Dio e di natura divina uguale al Padre e al Logos, e che un tale peso fosse portato, prima del tempo opportuno, da cuori deboli nella fede?

(Cu:33) (vv. 19-23) Οὐδὲ γὰρ... τι χαλέψης.

65 "Ὅσπερ καιρὸς παντὸς πράγματος καὶ εἴρηται καλῶς καὶ πεπύστευται, οὕτω καὶ λόγου δηλονότι καὶ σιωπῆς, οὕτω καὶ ἀτελειότερου λόγου καὶ τελειότερου καιρὸς, τοῦ μὲν τοῖς ἀτελειότεροις, τοῦ δὲ τοῖς τελειότεροις λεγομένου. Οὐδὲ γὰρ νηπίοις καὶ γάλακτι τρεφομένοις ἢ τοῖς τελείοις ἀρμόζουσα τροφή προσφυῆς, ὥσπερ οὐδ' ὀφθαλμοῖς ἀμυδρῶς ὁρῶσι καὶ ἀσθενικῶς μεγάλου πυρὸς ὑποδεικνύειν αὐγὰς ἢ ἡλιακῶν ἀκτίνων καὶ ἀπλήστου φωτὸς κορέσσαι λυσιτελές· λῶιον γὰρ καὶ σύμφορον κομιδῇ ταῖς ὁρατικαῖς ὀφθαλμοῖς κατὰ μικρὸν πρὸς τὰς πυρὶ θάλαμους ἄγειν καὶ φωτολαμπεῖς αὐγὰς καὶ τῷ γλυκερῷ καὶ ἀνιμμένῳ διαγυμνάζειν φωτὶ ἢ τῇ ὑπερβαλλούσῃ τοῦ πυρὸς ἢ τοῦ ἡλίου λαμπρότητι τὰς πηγὰς τῆς ὁρατικῆς δυνάμεως χαλέψαι, ὅ ἐστιν ἐκπληξαι καὶ διαλυμνησθαι.

(vv. 24-32) Ὡς γὰρ Πατὴρ... φῶς ἀγαθοῖσιν.

Cu:34 "Ὅσπερ τοῖς πάλαι χρόνοις καὶ πρώτοις τοῦ τῶν φάτων Πατὴρ ὅλην ὁ θεὸς λόγος ἀναφαίνων τὴν θεότητα, μεγαληγόρως ἢ θεηγόρως Θεὸν μέγαν τοῦτον ἀνεκέρυττε καὶ Κύριον, τὸ τοῦ Μονογενοῦς δὲ μεγαλοπρεπὲς ἢ θεοπρεπὲς ὀλίγοις τῶν ἀνθρώπων καὶ τούτοις ἐχέφρουν καὶ συνετοῖς ἡρέμα παραφαινόμενον ἐπέλαμπε, οὕτω καὶ ὁ εὐαγγελικὸς λόγος μετὰ ταῦτα, τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τὴν δόξαν τῆς θεότητος περιλαμπρῶς ἀποκαλύπτων, τὴν τοῦ Κυρίου Πνεύματος κατ' ὀλίγον ὑπήστραπτε θεότητα. Βαῖδν τοῦδ' ἐπέλαμψε. Μικρόν, φησί, τοῖς πάλαι καὶ ἀσφαῶς ἐπηύγαζε τὸ Πνεῦμα, ἡμῖν δὲ τοῖς ὕστερον καὶ τῇ κατὰ τὴν καινὴν διαθήκην γενεᾷ τὸ πλεόν

67 οὐδ' habet in mg. Cu 69 ὑποδεικνύειν Cu S: ὑποδεικνύεις V1 73 ἀνιμμένῳ: ἀνιμμένῳ V1², ut vid. 80 ἀνεκέρυττε V1: ἀνακέρυττε Cu 82 παραφαινόμενον V1: περιφαινόμενον Cu 84 περιλαμπρῶς V1²: περιλαμπρῶς V1 Cu S 85 ὑπήστραπτε V1: ὑπήστραπτε Cu, sed corr. ut vid.

62: cf. Eccl. 3,1 66-67: cf. 1 Cor. 3,1-2 77-78: cf. Iac. 1,17 79-80: cf. Dt. 7,21

(vv.19-23) Come per ogni azione è stato detto giustamente e si è creduto che esista il momento adatto, così, naturalmente, anche per il discorso e il silenzio. E vi è un momento per un discorso meno compiuto ed un altro per uno più compiuto: il primo per i meno perfetti e il secondo per i più perfetti. Infatti un cibo adatto per adulti non va bene anche per bambini che si nutrono di latte, e mostrare lo splendore di un grande fuoco ad occhi che vedono imperfettamente e debolmente o saziarli della luce intensa dei raggi del sole non sarebbe ad essi di giovamento: è meglio, infatti, e senza dubbio conveniente per la vista degli occhi che essa sia condotta gradatamente ai raggi brucianti di fuoco e risplendenti di luce e venga abituata ad una luce dolce e moderata, piuttosto che danneggiare, cioè colpire e rovinare, le sorgenti della capacità visiva con lo splendore eccessivo del fuoco o del sole.

(vv.24-32) Come anticamente, nei primi tempi, la parola di Dio, manifestando tutta intera la natura divina del Padre delle luci, in modo sublime e ispirato lo proclamava Dio grande e Signore, e faceva lentamente intravedere lo splendore della grandezza o della dignità divina dell'Unigenito a pochi uomini prudenti ed intelligenti, così, in seguito, la parola evangelica, rivelando in modo luminoso la gloria della natura divina del Figlio di Dio, lampeggiava a poco a poco la natura divina dello Spirito Signore. Lo Spirito li illuminò pallidamente per breve tempo. Lo Spirito, dice, splendette poco e non distintamente per gli antichi, ma per noi che veniamo dopo di loro e che apparteniamo alla generazione del nuovo Te-

τῆς γνώσεως καὶ τελειότερον ἐταμιεύθη, οἷς καὶ πυριμόρ-
φοις ἐπεμερίσθη γλώσσαις. Καὶ γὰρ μετὰ ταῦτα φησὶν
VI:17v 90 ἡνίκα ὁ Σωτὴρ μετὰ τὴν ἐξ 'Αἰδοῦ τριήμερον ἀνάστασιν
πρὸς τὸν παρ' οὗ ἐξελήλυθεν ἀνῆλθε, σημεῖον θεότητος
ἐναργές ἐπιδεικνύς ὁ Παράκλητος, ὡς πῦρ ἐπὶ τοὺς
95 ἀποστόλους ἐξ οὐρανοῦ κατέβη. Καὶ γὰρ πῦρ οἶδα τὸν
Θεόν ὡς κακίας ἀπάσης ἐν τοῖς κακοῖς καταναλωτικόν τε
καὶ πρηστήριον, καθὰ καὶ φῶς ἀγαθὸν καὶ ἱλαρὸν ἐν τοῖς
ἀγίοις, ἁγιαστήριόν τε αὐτῶν καὶ τῶν τοῦ νοῦ κρυφίων
φωτιστήριον καὶ ἱλαστήριον.

(Cu:35) (vv. 33-43) Οὕτω σοι... κόσμον ἐλίσσων.

100 Τοῦτόν σοι τὸν τρόπον τὴν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος
θεότητα καὶ ἀπὸ τῆς θεοπνεύστου συνάγων ἀποδείκνυμι
γραφῆς. Εἰ δὲ σύ, φησί, τοῖς εὐστροφείοις καὶ ἀντιθέτοις
τῶν ἐριστῶν ἢ αἰρητικῶν λόγοις πεπειθώς, Υἱόν τε καὶ
οὐχ Υἱόν, τὸν Μονογενῆ καὶ τὸ Πνεῦμα, μίᾳ εἶναι
105 θεότητος ἀκούων ἐκθαμβῇ καὶ δέδιδας τῇ ἀληθείᾳ συνομο-
λογεῖν, αὐτὸς ὁ Θεὸς Λόγος παρὼν δώσει μοι κἀνταῦθα
λόγον πρὸς ἐναργῆ τοῖς πιστεύειν ἐθέλουσι πληροφορίαν.
'Εξ ἐνὸς ἀρχεγόνοιο δάμαρ καὶ Σῆθ ἐγένοντο, καὶ τὰ
VI:18r ἐξῆς. Καὶ γὰρ ὁ πρωτόπλαστος καὶ ἀρχέγονος Ἀδάμ
110 οὐκ ἀπὸ σαρκὸς ἦν γεγενῶς (πλάσμα γὰρ καὶ ἔργον τῆς
τοῦ Ὑψίστου δεξιᾶς), ἐξ αὐτοῦ δὲ ἢ τε Εὕα ἔφυσε καὶ
Σῆθ, ἢ μὲν ἡμίτομος (ἐκ πλευρᾶς γὰρ τοῦ ἀνδρὸς
ἐμνηθείσης ἢ ληφθείσης ἀνεπλάσθη) ὁ δὲ γόνος δυάδος (ἐξ
'Αδάμ γὰρ καὶ Εὕας ἐν γάμου θεσμοῖς γεννώμενος ὁ
115 Σῆθ), αὐτὸς μὲν γεννητὸς ἐξ ἀμφοῖν, ἢ Εὕα δὲ ἐξ Ἀδάμ
ὑπῆρχεν οὐ γεννητῇ· καὶ ὅμως ἀμφοτέροι μίᾳ φύσει

92 ἀνῆλθε Cu: ἀνῆλθεν VI Cu 5 101 ἀποδείκνυμι VI: ἀποδείκνυμι Cu
111 ἔφυσε ex ἔφυσεν ex natura V1² 112 γὰρ VI: δὲ Cu 115 σῆθ V

89-90: cf. Act. 2,3 93-94: cf. Act. 2,1ss. 97-98: cf. Mt. 10,26; Mc. 4,22; Lc. 8,17;
12,2; 1 Cor. 4,5 98: cf. Rom. 3,25 112-113: cf. Gen. 2,21-22 113-115: cf. Gen.
4,25

stamento fu riservata in modo più completo la maggior parte della conoscenza, perché lo Spirito anche si divise su di noi in lingue a forma di fuoco. Infatti dopo di ciò Gregorio dice: quando il Salvatore, dopo la sua risurrezione, nel terzo giorno, dall'Adè, salì presso colui dal quale era venuto, il Paraclito, mostrando un segno chiaro della sua divinità, discese come fuoco dal cielo sugli apostoli. Infatti io so che Dio è fuoco: per i cattivi folgore che consuma e brucia tutta la malvagità, per i santi luce buona e lieta, che li santifica, mette in luce ciò che è nascosto nella loro mente e diviene loro strumento di espiazione¹.

(vv.33-43) In questo modo ti mostro la natura divina dello Spirito Santo, deducendola anche dalla scrittura ispirata da Dio. Ma se tu, dice, affidandoti ai discorsi ben intrecciati e contraddittori dei litigiosi o degli eretici, sei preso da stupore e temi di acconsentire alla verità, sentendo dire che il Figlio ed un altro che non lo è, cioè l'Unigenito e lo Spirito, sono della stessa natura divina, lo stesso Dio Logos verrà in mio soccorso, concedendomi anche a questo proposito un discorso capace di dare una sicura certezza a coloro che vogliono credere. Da un unico progenitore nacquerò sua moglie e Seth, e ciò che segue. Infatti Adamo, che fu creato per primo ed è padre di tutti gli uomini, non derivò dalla carne (fu, infatti, plasmato come opera della destra dell'Altissimo), ma da lui nacquerò Eva e Seth, quella come sua metà (infatti fu formata da una costola tagliata o presa dall'uomo), questi come prole della coppia (infatti Seth fu generato da Adamo ed Eva secondo le leggi del matrimonio); Seth fu generato da ambedue, mentre Eva ebbe l'esistenza da Adamo senza essere generata: tuttavia ambedue apparten-

τῷ ἐξ οὗ ὁμοίως, ἄνθρωποι γάρ. Οὐκοῦν ἀγεννησία καὶ
 γέννησις οὐσίας ἀφορίζονται, περὶ μίαν δὲ καὶ τὴν αὐτὴν
 φύσιν ἀφορίζονται. Τῶν σὺ μνησθέντων μηδὲν θεότητος
 120 ἀτίξιν, καὶ ἐξῆς. Τοῦτου εἰς μνήμην τοῦ ὑποδείγματος
 ἰδὼν, μηδὲν ἀτιμῶν ἀποτόλμα τῆς θεότητος, ὥστε τὸ μὲν
 πρῶτον εἶναι λέγειν κατ' οὐσίαν, τὸ δ' ὀπίσθεν, ἦτοι
 μῆττον κατὰ σύγκρισιν καὶ ἑλαττον, ἢ μέγα καὶ μῆττον
 καὶ μέγιστον, ὥσπερ ἐν βαθεύοις ἀνίστοις καὶ ἀλλοτρίοις
 Cu:36 125 πάντῃ θεότητος τὴν Τριάδα θεωρεῖν. Μία γάρ ἡ φύσις ἐν
 προσώποις ὁμολογουμένως τρισὶν· ἀμετρος ὁμοίως καὶ
 ἄπειρος, ἄκτιστος ἢ ἄκτιστος, ἄχρονος ἢ ἀναρχος, ἀγαθὴ
 καὶ ὑπεράγαθος, ἐλευθέρη καὶ δεσποτικὴ καὶ πᾶσα σεβα-
 στη καὶ προσκυνητὴ ὁμοίως· ἡ αὐτὴ Τριάς ἁγία, ἀμήν.
 130 Εἰς Θεὸς ἐν τρισὶν ἀμαρύγμασιν ὡς ἐν ἡλίοις τρισὶν, τῷ
 Πατρὶ καὶ Λόγῳ καὶ Πνεύματι, τὸν ὅλον κόσμον ἐλλο-
 σκον, νοητὴν τε καὶ σινητὴν πᾶσαν οἰακοστροφῶν
 καὶ ἐν σοφίᾳ τὰ πάντα διευθετῶν καὶ κοσμῶν.

(VI:18v) (vv. 44-53) Τοῦτον ἐγὼ... ἀνδιχα τέμνων.

135 Ἐν τούτοις, φησὶν, ἐγὼ τοῖς τρισσοῖς ἀμαρύγμασιν,
 τούτέστιν ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ Ἁγίῳ Πνεύματι, διὰ
 λουτροῦ παλιγγενεσίας ἀναγεννώμενος, ἄλλος νέος υἱὸς
 ἐρχομαι Θεοῦ, ἡνίκα ἂν τῷ λουτρῷ τοῦ βαπτίσματος
 Χριστῷ συνθαπτόμενος καὶ συνανιστάμενος, τοῦ θανάτου
 140 ἐν αὐτῷ καταθαπτομένου καὶ τῆς ἀμαρτίας, εἰς
 καὶνότητά ζωῆς καὶ φωτὸς προέλθω παλίνζωος, τῷ τῶν
 φώτων εἰσποιηθεὶς Πατρὶ. Τρισσολαμπὴς γάρ με θεότης
 τῆς ἱερᾶς κολυμβήθρας ὡς υἱὸν ἐξανέτειλε φωτὸς τελε-
 τουργήσασα. Καὶ οὐ φεύσμαι σε, οὐκ ἀρνήσομαι σε, ὡ
 Cu:37 145 προσφιλεῖς κάθασις, ἀγνή, παμφαγῆς. Καὶ γὰρ εἰ τρισσῇ
 θεότητι λουσάμενος καὶ ταύτῃ τελεσθεὶς, κατατέμνειν

118-119 περὶ μίαν... ἀφορίζονται om. VI 123 prini μεττον Cu S; μεττον
 VI 127 ἄκτιστος VI Cu S; ἀτακτος VI² ἄχρονος ex ἀνάχρονος (ut vid.)
 VI² 145 τρισσῇ VI; τρισῇ Cu

138-141: cf. Rom. 6,46 141-142: cf. Iac. 1,17
 143: cf. Le. 16,8; Io. 12,36; Eph. 5,8; 1 Th. 5,5

nero parimenti alla stessa natura di colui dal quale deriva-
 rono, infatti furono uomini². La non generazione e la
 generazione non distinguono, dunque, sostanze diverse,
 ma sono esse ad essere distinte nell'ambito di una sola e
 medesima natura. Ora tu devi tenere a mente la condi-
 zione di questi due esseri e non disprezzare nessun aspetto
 della natura divina, e ciò che segue. Ricordando questo
 esempio, non osare disprezzare nessun aspetto della na-
 tura divina, così da dire che, secondo l'essenza, vi è uno
 che viene prima e uno che viene dopo, ossia uno che al
 confronto appare maggiore ed un altro, invece, inferiore,
 oppure che vi è uno grande, uno maggiore e uno grandis-
 simo: in questo modo la Trinità sarebbe considerata
 come composta da tre gradi completamente ineguali e
 diversi di divinità. Infatti, per comune confessione, unica
 è la natura divina in tre persone: ugualmente smisurata,
 come ugualmente è infinita, non stabilita o increata, fuori
 del tempo e senza principio, buona e al di sopra del bene,
 libera e dotata di potere assoluto, tutta venerabile ed
 ugualmente adorabile. È così che la santa Trinità resta in
 sé sempre la medesima, amen. Un solo Dio che nei suoi
 tre splendori, allo stesso modo che in tre soli, il Padre, il
 Logos e lo Spirito, fa muovere tutto il mondo, gover-
 nando tutta la natura intellettuale e quella sensibile, tutto
 ordinando e ben disponendo con sapienza.

(vv.44-53) Io, rigenerato a nuova vita, dice, attraverso il
 battesimo della nuova nascita, in questi tre splendori,
 cioè nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, ne esco
 diverso, nuova persona e figlio di Dio, allorché, sepolto
 con il Cristo e con lui risorto attraverso l'acqua battesi-
 male, nella quale è stata seppellita la morte insieme al
 peccato, esco, redivo, ad una nuova vita e ad una nuova
 luce, adottato come figlio dal Padre delle luci. Infatti la
 natura divina dal triplice splendore mi ha iniziato ai sacri
 misteri e mi ha fatto sorgere come figlio della luce dal
 sacro fonte battesimale. Non ti mancherò di fede, non ti
 rinnegherò, o purificazione a me gradita, casta, tutta lu-
 cente. Infatti se io, dopo essere stato battezzato dalla

ἀθέως αὐτὴν ἐαυτῆς ἐπιτολήσασμαι, βέλτιον ἢν μοι μὴδ' ἀπολούσασθαι τὴν ἀρχήν. Τοῦτο γάρ τὸ ἐπόμενον τῷ λόγῳ τέλος, ὃ τρέμω φάναι, φησὶν ὁ θεόληπτος, ἐλπίδι τῆς θείας χάριτος καὶ τοῦ ἐκ βαπτίσματος ἀγιασμοῦ. **Εἰ μ' ὅλον ἐξεκάθισεν, ὅλος καὶ σεπτὸς ἔμοιγέ ἐστι Θεός,** καὶ ἐξῆς. Ἐπερ ὅλον με, φησὶν, ὁ τρισήλιος καθάρας ἐθέωσεν Θεός, ὅλος μοι σεπτὸς ὁμοίως καὶ σεβαστός· ἀσεβῆς δὲ ἄνθρωπος καὶ βέβηλος τὸ ἀνίσον καὶ ἀνόμοιον ἐχέτω, αὐτὸς τὴν ἰδίαν θεότητα, τοῦτέστι τὴν δωρεάν τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν χάριν, ἣν ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος εἰλήφει, διχῇ τέμνων καὶ ὑβρεὶ θεομαχίας διαίρων καὶ ἐξ αὐτῆς δηλονότι διαιρούμενος.

(vv. 54-59) Εἴ τινα δ' ἦ... οὐ πολὺσεπτον.

Ἀντίθεσιν ὑπὸ τῶν ἀντιλεγόντων τῇ ἀληθείᾳ προφερομένην αὐτῷ ὁ ἱερώτατος θεολόγος ἐπιλυόμενος ἐνταῦθα, εἴ τινα, ἔφη, ἡ περὶ Παιδός, τοῦ Μονογενοῦς Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἡ περὶ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος αὐτοῦ, ἡ ἐν θεοπνεύστοις γραφαῖς ἡ θεολήπτοις Πατράσιν θεσπίζουσιν ἀκούοιμεν ὡς ἄρα οὗτοι τὰ δεύτερα ἔχειν μαρτυροῦνται τοῦ Πατρὸς, ὃς μελῶν ἀπάντων τῇ θεολογίᾳ ὠμολόγηται, οὕτως ἐγώ, φησί, νοεῖν περὶ τούτου καὶ ἐν λόγοις σοφίας βαθύφρονος διακρίνειν ὑποτίθεμαι, ὡς ὁ μὲν, ἄναρχος καὶ ὄλβιος ἀνάτιος ὄντως ὢν, αἴτιος Υἱοῦ καὶ Πνεύματος, τοῦ μὲν ὡς γεννήτωρ, τοῦ δ' ὡς προβολεύς, ἐστὶ δηλαδὴ, καθ' ὃ καὶ μελῶν αὐτῶν οὐ τῇ φύσει, ἀλλὰ τῇ αἰτίᾳ· πᾶν γάρ τὸ αἰτίον τινος, ἢ τοιοῦτον, μεῖζον ὑπάρχει τοῦ αἰτιατοῦ. Οὐκοῦν οὐσία ἤτοι θεότης ταῦτα διαιρεῖται, ἵνα σοι μοναρχία καὶ βασιλεία μονόσεπτος, ἀλλ' οὐ πολυαρχία καὶ πολυθεΐα τὸ προσκυνούμενον ἦ.

148 τὸ om. VI 154 ἀνίσον VI: ἀνίσον Cu 166 ὃς ex ὡς (ut vid) VI² 167 θεολογία Cu ὠμολόγηται VI: ὁμολόγεται Cu φησί Cu VI² S: φησιν VI 173 μεῖζον VI: μελῶν Cu 174 ἤτοι ἡ τῇ s.l. Cu²

162: cf. Mt. 12,18; Act. 3,13.26; 4,27.30

triplice natura divina e da questa iniziato ai misteri divini, osassi empicamente dividerla in se stessa, sarebbe meglio per me non essere stato battezzato affatto. Questa, infatti, sarebbe la conclusione del discorso, che ho timore di pronunciare, dice l'ispirato da Dio, per la speranza del dono divino e della santificazione proveniente dal battesimo. *Se Dio mi ha purificato tutto intero, ne consegue che Dio tutto intero deve essere da me venerato, e ciò che segue.* Se Dio, simile a tre soli, dopo avermi purificato, mi ha interamente divinizzato, parimenti anch'egli deve essere tutto intero da me venerato e temuto: la disuguaglianza e la differenza in Dio se la tenga pure un uomo empio e non iniziato, che, così facendo, divide in due parti la propria natura divina, cioè il dono e la grazia di Dio, ricevuta attraverso il battesimo; egli la separa con un'insolenza ostile a Dio e perciò resta evidentemente separato da essa.

(vv.54-59) Il santissimo teologo cercando, a questo proposito, di ribattere l'opposizione a lui avanzata da parte di coloro che sono contro la verità, disse: se ascoltiamo quello che troviamo espresso riguardo al Servo¹, cioè al Figlio unigenito e Logos di Dio, o allo stesso buono e santo Spirito, negli oracoli della sacra Scrittura o dei Padri ispirati da Dio, in cui si attesta che essi sono inferiori al Padre, il quale è riconosciuto dal pensiero teologico come il più grande di tutti, io, dice, consiglio a tale riguardo di considerare e distinguere nel seguente modo le parole della sapienza dalla mente profonda: il Padre, essendo effettivamente privo d'inizio e radice senza causa, è chiaramente causa del Figlio e dello Spirito, del primo come genitore, del secondo come colui dal quale esso procede: pertanto egli è, sì, più grande di questi, ma non secondo la natura, bensì secondo la causa. Infatti tutto ciò che è causa di un altro, in quanto tale è più grande di ciò che da esso è causato. Dunque queste realtà non si differenziano tra di loro a motivo della sostanza, ossia della divinità: tu devi adorare soltanto la monarchia e la maestà regia, non un potere di molti, come neppure varie divinità².

- (VI:19v) (vv. 60-69) Ἐκ μονάδος τριάς... ἐστὶ θεοῦ.
 180 Ἐκ μονάδος τῆς μιᾶς καὶ ὑπερνωμένης κατὰ φύσιν
 θεότητος ἡ τῶν ὑποστάσεων, φησὶν, ὑπάρχει τριάς. Καὶ
 αὐτὸ πάλιν, ἐκ τριῶν τῶν θεαρχικωτάτων προσώπων ἡ
 ἐναρχικωτάτη θεότης οὕσα συμπληροῦται, ἀνακεφα-
 λαιουμένων ὡς πρὸς ἰδίαν ἀρχὴν καὶ ῥῆζαν πρὸς τὸν
 φύσαντα τῶν ἐξ αὐτοῦ φύτων θεοβλάστων καρπῶν.
 185 Οὕτε πόρος, πηγὴ, ποταμός ἐν τε ῥέεθρον, καὶ τὰ ἐξῆς.
 Βούλεται διὰ τῶν προκειμένων ἡ θεολογία τέτρασιν
 ὑποδείγμασι τούτοις τὸ κατὰ τὴν ὑπερουσιότητα ἢ
 ὁμοουσιότητα τῆς Τριάδος μυστήριον παρομοιωσαί.
 Cu:39 Πρῶτον μὲν οὖν πόρος, ὃ ἐστὶν ὕδατος ὀφθαλμός, καὶ
 190 πηγὴ καὶ ποταμός· ὡς ἐξ ὀφθαλμοῦ γὰρ τοῦ Πατρὸς οἶα
 τις πηγὴ ὁ Μονογενής, ἐξ ἧς ἢ δι' ἧς τὸ Πνεῦμα, ὡς
 μέγας ὁρμώμενος ἐνενόηται ποταμός, εἰς μίαν ὕδατος
 φύσιν συνθεωρουμένων τῶν τριῶν· ἐν γὰρ καὶ ὅν καὶ
 δεικνύμενον τὸ ῥεῖθρον, ἐν τρισὶ χαρακτῆρσιν ἐλαύνεται
 195 κατὰ τῆς γῆς. Τούτου ἐχόμενα τοῦ ὑποδείγματος, δεύτε-
 ρον ἐπάγει πάλιν πυρκαϊᾶν καὶ λαμπάδα δισσὴν, ὡς
 αἰτίας αὐτῆς ἐξερχομένην καὶ ἐπιστρεφῶς ἔχουσαν πρὸς
 αὐτήν, ὥσπερ ἀκτίνος πρὸς ἥλιον καὶ φωτός. Ἐφ' οἷς
 VI:20r νοῦν καὶ λόγον, ἔνδον τε μένοντα καὶ διὰ λέξεως ἔξω
 200 προερχόμενον, εἰς εἰκόνα τῆς τριαδικῆς ἐνότητος
 παρελήφει καὶ ὁμοίωσιν. Πρὸς οἷς τέταρτον ἔτι· εἴτ'
 αὐτὸς πρῶτος ὑπειληφώς, εἴτ' οὖν παρὰ τῶν
 πρεσβυτέρων ἐχλαβών, ὑπόδειγμα ἐπάγει τὴν
 μαρμαρυγὴν τοίχῳ περιτρέμουσαν καὶ ἀποπαλλομένην,
 205 ἥτις ἐξ ὕδατων κινήσεως εἴωθε συμπίπτειν, ἡλιακῆς
 ἀκτίνος αὐτὴν ὑποδραμούσης καὶ τοίχῳ ἐχόμενα προσα-
 στραπτούσης καὶ ἐπεχομένης τῇ ἀντιτυπία· οὕτως ὁ
 παράδοξος ἐκεῖνος παλμός, εἴτ' οὖν ἡ εἰρημένη μαρμα-
 210 ρυγὴ, εἰς εἰκόνα τινὰ καὶ φαντασίαν τῆς τρισσοφαοῦς
 παρεληφται θεότητος, οὐ μία μᾶλλον ἢ πολλαί, οὐδὲ
 πολλαί μᾶλλον ἢ μία καταθεωμένη (πρὶν γὰρ πελάσαι

(vv. 60-69) Dalla Monade della divinità, che per natura è unica e pienamente unita in se stessa, proviene, dice, la Trinità delle ipostasi. E, di nuovo, dalle tre persone del supremo principio divino la natura divina è completata a formare un'unica, assoluta autorità, che è all'origine di tutto: così i frutti dei divini germogli si ricapitolano in colui che è loro principio e radice, essendo lui che ha generato i germogli. *Non come una fonte, un rivo, un fiume costituiscono un unico corso d'acqua**, e ciò che segue. Partendo dall'esperienza concreta la riflessione teologica vuole assimilare a questi quattro esempi il mistero della Trinità nella sua sovrastanzialità o consustanzialità. Il primo esempio, dunque, è quello di una fonte, cioè una sorgente*, un rivo e un fiume: come se fosse, infatti, una sorgente, proviene dal Padre, come un rivo, l'Unigenito, dal quale o attraverso il quale* s'immagina che lo Spirito scaturisca come un grande fiume; e tuttavia, si osserva, i tre appartengono ad un'unica natura di acqua: infatti quello che è ed appare come un unico corso d'acqua si spinge a percorrere la terra sotto tre forme diverse. Dopo questo presenta, invece, come secondo esempio, un rogo e una fiaccola, vista sotto due aspetti: in quanto esce da quello, che è la causa, e ritorna ad esso, come l'esempio del raggio e della luce nei confronti del sole. Oltre a ciò adotta come immagine e somiglianza dell'unità trinitaria la mente e la parola: questa resta all'interno della prima, pur uscendone fuori nel discorso*. Poi ancora un quarto esempio: sia che l'abbia pensato lui stesso per primo, sia che l'abbia ricevuto dagli antichi, adduce come esempio il barbaglio che trema tutto riflettendosi lungo il muro*. Esso si verifica di solito per il movimento delle acque, nelle quali si insinua la luce del sole, che sfolgora poi sui muri sotto forma di riflessi: così quella strana vibrazione, o il detto barbaglio, è stata assunta come un'immagine e una rappresentazione della natura divina dal triplice splendore, non potendo essere visto un solo barbaglio invece che molti, né molti

καὶ συνελθεῖν εἰς ἓν, διίσταται τῷ τῆς κινήσεως τάχει καὶ
 πληθύνεται, καὶ πρὶν ἢ διαστῆναι καὶ φυγεῖν, πελάζει καὶ
 ἐνίξεται) — ταῦτα πάντα βραχέως τινες ἐκ τῶν κάτω
 φαντασάσαι ἀμυδρὰν ἔμφασιν, ἀλλ' οὐκ αὐτὴν καθαρῶς
 215 παριστᾶσαι τὴν ἀλήθειαν. Ὡς δὲ περὶ αὐτῶν σχεπτέον·
 Cu:40 ὀφθαλμὸς γὰρ καὶ πηγὴ καὶ ποταμὸς, εἰ καὶ χρόνῳ
 ἀλλήλων οὐ διείργεται καὶ τῷ ἐνοεῖδῃ τῆς φύσεως
 ταυτίζεται, ἀλλ' ἐν ὅντα τῷ ἀριθμῷ, διαφόρως σχημα-
 220 τισζόμενα, τὸ πάντῃ παραπλήσιον τῆς τριαδικῆς θεαρχίας
 καὶ τὸ ἀσάλευτον καὶ ὡσαύτως ὅν ἄρρευστον αἰεὶ καί
 γε τῶν ὑποστάσεων τὸ ἀσυγχύτως ἐφ' ἑαυταῖς ὑφιστάται,
 ἥκιστα τοῖς παραδείκνυσιν. Πυρκαϊᾶ δὲ καὶ λαμπάδι,
 225 εἴτε οὖν ἥλιος καὶ ἀκτὶν καὶ φῶς, πρὸς δὲ νῦν καὶ λόγῳ
 ἐννοηματικῶ καὶ προφορητικῶ; Οὐκ οὐδὲ τοῖς τὴν
 230 ὑπερουσιότητα προσομοιοῦν ἀπόχρη, πολλοὺ γὰρ δεῖ πυρ-
 καϊᾶν μὲν ἢ ἥλιον ἢ καὶ νοῦν, τὸν Πατέρα τῆς δόξης
 ἀπεικάζειν, λαμπάδα δὲ ἢ ἀκτῖνα καὶ φῶς καὶ λόγον
 ἐνδιάθετον ἢ καὶ ἔξωθεν χεόμενον, τὸν τε Υἱὸν φαντάζε-
 σθαι καὶ τὸ Πνεῦμα. Ἀνάξια γὰρ ταῦτα τῆς βλῆς ὑπάρ-
 235 χει θεαρχίας, μήπως οὕτως εἶναι οἰόμενοι τὴν ἀκατάληπ-
 τον ὑπερθεότητα, τὸν Πατέρα μὲν τῆς δόξης ὑμνούμενον,
 ὡς ἥλιον ἢ πυρκαϊᾶν οὐσιώσωμεν καὶ ὡς νοῦν, τὸν Υἱὸν
 δὲ καὶ τὸ Πνεῦμα ὡς λαμπάδα καὶ ἀκτῖνα καὶ φῶς ἢ ὡς
 λόγον ἐκ νοῦ ὁρμώμενον διττῶς, ἢ ἀπορροίας τινὰς
 240 οὐσιᾶς τῆς πατρικῆς ἢ ποιότητος καὶ ἐνεργείας
 οὐσιώδεις ὑπονοήσαντες, μακρὰν φωραθῶμεν ἀποπλανώ-
 μενοι τῆς ἀληθείας. Ἀλλ' οὐδὲ αὐτὴν τὴν εἰρημένην
 μαρμαρυγὴν ὡς ἀποχρῶσαν ἡμῖν πρὸς ἀληθογνωσίαν κα-
 ταθησόμεθα· τῆς μὲν γὰρ ἡ αἰτία τῆς γενέσεως
 προφανής, Πατὴρ δὲ τί ἂν τις ἐπινοῇσαι αἴτιον, οὐ

211 συνελθεῖν vel aliud quid VI² 214 φαντασάσαι ex φαντασάν VI 217 διεί-
 ργεται VI; διείργεται Cu 220 ὅν VI; ὡν Cu S sed i.l. corr. Cu² ἄρρευτον VI²;
 ἄρρευτον Cu VI S 221 ἀσυγχύτως VI; ἀσυγχύτως Cu 222 παραδείκνυσιν VI
 224 προφορητικῶ VI Cu S; προφορικῶ Cu² 225 πρὸς ὁμοιοῦν Cu δεῖ VI²;
 δεῖν VI Cu S 227-233 καὶ λόγον... καὶ φῶς om. VI 230 οἰόμενοι Cu

invece che uno (infatti, prima di avvicinarsi e di racco-
 gliersi in uno, si allontana per la velocità del suo movi-
 mento, moltiplicandosi, e, prima di allontanarsi e di fug-
 gire, si avvicina e si riduce in unità). Queste non sono
 altro che alcune piccole rappresentazioni tratte dalle cose
 di quaggiù, che mostrano un oscuro riflesso della verità,
 ma non la verità stessa in modo chiaro. Ma a loro
 proposito, questo si deve considerare: gli esempi della
 sorgente, del rivo e del fiume, anche se questi non sono
 tra loro divisi nel tempo e sono uniti in una stessa
 natura, prendono tuttavia forme diverse, pur restando
 una sola cosa riguardo al numero: pertanto, tali esempi
 non mostrano affatto una completa somiglianza con il
 principio divino trinitario, che è stabile e sempre uguale
 a se stesso e mai scorre via, né rendono chiara l'esistenza
 delle ipostasi tra loro distinte. E gli esempi del rogo e
 della fiaccola, o del sole, del raggio, della luce, e, inoltre,
 della mente e della parola che viene espressa ma rimane
 nella mente? Neppure con questi è sufficiente mettere a
 confronto la sovrastanzialità. Ci manca molto, certa-
 mente, perché il rogo o il sole o anche la mente possano
 rappresentare il Padre della gloria, e una fiaccola o un
 raggio o una luce o una parola interna alla mente e che si
 effonde fuori possano apparire come il Figlio e lo Spirito.
 Infatti tali esempi sono indegni di tutto intero il princi-
 pio divino, perciò non dobbiamo pensare che la suprema
 divinità incomprendibile si presenti nei modi suddetti, si
 da attribuire a colui che viene celebrato come Padre della
 gloria il modo d'essere che è proprio di un sole o di un
 rogo o di una mente, e, dall'altra parte, immaginando il
 Figlio e lo Spirito come una fiaccola, un raggio, una luce
 o una parola che proviene in due maniere¹⁰ dalla mente
 o come emanazioni della sostanza paterna, o come sue
 qualità ed operazioni dotate di una loro sostanza, da
 correre il pericolo di trovarci molto lontani dalla verità.
 Ma non ci serviremo neppure del suddetto barbaglio,
 come se fosse sufficiente per la conoscenza della verità:
 infatti chiara è la causa della sua origine, ma che cosa uno

πρεσβύτερον οὐδέν; "Επειτα δὲ ἐνταῦθα μὲν σύνθεσις, σύγχυσις καὶ ἀστασίας πλή[μ]μυρα καθοράται, Θεοῦ δὲ φύσεως πᾶσα χύσις καὶ φύσις καὶ ὅσα τῆς θνητῆς οὐσίας καὶ κτιστῆς ἰδιώματα παντάπασιν πέφυκεν ἀλλοτριώτατα· μόνον δὲ τὸ ἔμπεδον ἀραρὸς τε καὶ βέβαιον καὶ αἰεὶ ἐν τῷ ὄντως ὄντι ἀγαθῷ ἀπερίτρεπτον ἐστὼς, τοῦτ' ἂν εἴη ἰδίον Θεοῦ. "Ὅσον μὲν οὖν ἐκ τῶν κάτωθεν ὑποδειγμάτων πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας φαντασίαν ἢ ἑλλαμψὶν συλλέγοντες χρήσιμον, τὰ ἀνοικελῶς ἔχοντα εὐγνωμόνως ἀπορρίψωμεν.

(VI:21r) (vv. 70-83) Ἄλλ' ὡδ' ἂν... πολὺ ἄρχον ἔμοιγε,
Ἄποδοκιμάσας τὰ προειρημένα τῆς τριαδικῆς οὐσίας ὑποδείγματα, ὥς οὐκ ἐξικνούμενα πρὸς τὴν τοῦ ὑπερουσίου ἐξομοίωσιν, τοὺς τῆς πίστεως αὐθις ἀναλαμβάνει λόγους καὶ φησὶν· οὕτως ἂν φρονῶν καὶ πιστεύων, καθαρὸν τῷ Θεῷ θυσίαν ἐν καρδίᾳ ἀναφέρεις. Μυρία γὰρ δηλαδὴ θυσίων εἰσι διαφοραί, αἰσθηταὶ ὁμοίως καὶ νοηταί· καὶ γὰρ ὥσπερ τῷ ἐκτὸς ἀνθρώπῳ αἱ πρὸς ζωὴν παρειλημμένα κατάλληλοι τροφαί, ὅσων θυσίαι τινὲς προσφεύει διὰ τῆς θρεπτικῆς ἀναφέρονται δυνάμει, οὕτω καὶ τῷ ἐντὸς ἀνθρώπῳ, τῷ κατὰ νοῦν κτιζομένῳ καὶ εἰς μέτρον πνευματικῆς ἡλικίας κατὰ Χριστὸν ἀναγομένῳ, ὅλα τινες καθαραὶ θυσίαι, τὰ τῆς ἀγίας πίστεως δόγματα τὰ εὐκρινῆ καὶ ἀμώμητα, ἐν ἀμέμπτῳ βίῳ καὶ θεαρέστῳ προσαγόμενα, καταρτίζουσι καὶ τελειοῦσι. Τί οὖν τὸ καθαρὸν ἐστὶ δόγμα καὶ ἥμα, ὃ ἔνδον ἐγκάρδιον νοερῶς τῇ Τριάδι καταθύεις; Ἡ τοῦτο πεπιστωμένως εἰδὼς, ὥς ἐν τρισὶν ἡλίοις, Πατρὶ καὶ Λόγῳ καὶ Πνεύματι, μία φύσις, ἡ θεότης, ἐστήρικται καὶ ἀπαράτρεπτος εἰς αἰεὶ μένει καὶ οὔτε μονάς

245 ἀραρὸς Cu² S: ἀραρότως VI: ἀραρός *in vid.* Cu 264 εὐκρινῆ VI: εὐκρινεῖ Cu 266 τελειοῦσι* VI 269 ἡ θεότης VI: ἡ θεότης Cu S 270 ἀπαράτρεπτος VI: ἀπαρτρέπτως Cu

262-263; cf. Eph. 4.13

potrebbe immaginare come causa del Padre, che non è preceduto da nessuno? C'è il fatto, inoltre, che in tali esempi si può osservare composizione, mescolanza ed instabile riflusso, mentre ogni tipo di effusione e ogni scorrere, insieme a tutte quelle proprietà che sono della sostanza mortale e della creazione, sono del tutto incompatibili con la natura di Dio. Solamente ciò che è stabile, costante e sicuro, e che resta sempre immutabile nel vero bene, può essere proprio di Dio. Cogliendo perciò dagli esempi terreni quanto serve a rappresentare la verità e ad illuminarla, dobbiamo prudentemente respingere in quelli ciò che è incompatibile ad essa.

(vv. 70-83) Avendo respinto i suddetti esempi della sostanza trinitaria, in quanto non pervengono alla somiglianza con il sovrasostanziale, riprende di nuovo il discorso della fede e dice: se pensi e credi nel modo seguente, puoi offrire a Dio nel tuo cuore un sacrificio puro. Certamente, infatti, esistono innumerevoli varietà di sacrifici, sia sensibili sia spirituali: come sono offerti cibi adatti per il mantenimento in vita dell'uomo esteriore, come fossero sacrifici a lui connaturati, attraverso la facoltà nutritiva, così, riguardo all'uomo interiore, generato secondo lo spirito e condotto alla misura della statura spirituale del Cristo, gli insegnamenti della sacra fede, come dei puri sacrifici, forniscono e portano a perfezione ciò che di puro e irrepreensibile è presente in una vita che sia perfetta e accetta a Dio. In che cosa consistono, dunque, quell'insegnamento e quel sacrificio puro, che tu offri spiritualmente, dentro al tuo cuore, alla Trinità? Senza dubbio nel conoscere secondo verità che una sola natura, cioè la natura divina, sta salda in tre soli, Padre, Logos e Spirito, e rimane per sempre immutabile. Essa, però, non è una Monade priva di numero, senza

VI:21^v ἀνάρριθμος, ἀπλήθυντος καὶ παντάπασι μονοειδής (ἐν τρισὶ
 γάρ, καὶ τοῦτοις τελείοις, ἵσταται προσώποις), οὔτε τριάς
 μὲν ὁρᾶται, πολύσεπτος δέ, ὡς ἄλλον μὲν τρέπου
 275 τιμᾶσθαι τὸν Πατέρα, ἄλλον δὲ τὸν Υἱὸν καὶ τὸ Πνεῦμα
 ἄλλον κατὰ προτίμησιν ἢ ὑποτίμησιν — ἅπαγε τὰς
 ἀτόπους ἀνωμαλίας τῆς μιᾶς καὶ ὁμοίου πάντη καὶ
 ἀχωρίστου φύσεως καὶ ὁμοτύμου. Θεωρεῖται δέ, ὡς περ
 κατὰ τὴν τῆς θεότητος φύσιν ἢ μονάς, οὕτω κατὰ τὴν
 280 διαφορὰν τῶν προσώπων ἢ τριάς. Ἐκαστον μὲν οὖν
 τῶν ὁμολογημένων τριῶν ὑποστάσεων καθ' ἑν λεγόμε-
 νον, Θεὸς καὶ ἔστι κυρίως καὶ θεολογεῖται· εἰς γὰρ Θεὸς
 ὁ Πατήρ, εἰς Θεὸς ὁ Μονογενής, εἰς Θεὸς ὁμοίως τὸ
 Πνεῦμα τὸ Ἅγιον. Αὐθις δὲ τὰ τρία συγκεφαλαιούμε-
 νοι φανέν· εἰς Θεὸς ἀναρχος, ἐξ οὗ ὁ τῆς θεότητος
 285 πλοῦτος ὅλος ἀναπλοῦται, ἥνικα μνήμην τινὰ ποιεῖται
 τῶν τριῶν ὑποστάσεων ὁ λόγος, ὥστε τὸ μὲν ἕκαστον
 θεὸν ὁμολογεῖν, τῆς τρισσοφουδς Τριάδος σεβάσμιον
 τοῦτο εἰδῶμεν εἶναι καὶ κήρυγμα καὶ δόγμα, τῷ
 ὕμνῳ δὲ εἰς Θεὸς ἀναρχος, τὴν ὑπέρφωτον μοναρχίαν
 290 ἀντικρυς ἀνακηρύσσωμεν καὶ μὴ θεῶν πληθύϊ πολυάρχῳ
 Cu:43 κατὰ τοὺς Ἑλλήνας τιθώμεθα ἢ συναρυσκώμεθα. Ἴσον
 γάρ, φησὶν, ἔμοιγε τό τε παντελῶς ἀναρχον καὶ τὸ
 πολύαρχον, ὅτι στασιῶδες· στάσις δὲ μάχης, ἡ δὲ
 295 διαστάσεως, ἡ δὲ λύσεως ἀφορμή. Διὸ τῆς ὑπερηνωμένης
 θεότητος καὶ ἐναρχικωτάτης τῶν ὅλων θαρραλίας
 ἀλλοτριώτατον κατὰ φύσιν ἢ πολυαρχία.

(VI:22^r) (vv. 84-93) Τρεῖς δὲ... τριάς ἵσται.
 Τὸ τῆς πολυαρχίας δόγμα διὰ τῆς εἰς ἄτροπον ἐπιχώφας
 ἀπαγωγῆς (μάχη γὰρ τῷ τοιοῦτῳ καὶ διάστασις καὶ
 300 λύσις ἐπακολουθεῖ), τὸ τῆς πολυθείας ἀνθυποφερόμενον
 αὐτῷ τοῖς ἔπεισι τοῦτοις ἐπιλύεται. Εἰ γὰρ τῶν ἐν τῇ

280 ὁμολογημένων VI: ὁμολογημένων Cu 281 καὶ ἔστι Cu S: ἔστι VI
 283 συγκεφαλαιούμενοι Cu S: συγκεφαλαιούμενα VI 285 ὅλος punctis notat
 Cu² 290 ἀνακηρύσσωμεν Cu S: ἀνακηρύσσωμεν V 299 τὸ τοιοῦτῳ Cu

pluralità e del tutto semplice (infatti sta fissa in tre per-
 sone che sono perfette), e non deve essere vista come una
 Trinità, sì, ma venerabile sotto diverse forme, così che
 siano onorati in modo diverso il Padre, il Figlio e lo
 Spirito, secondo una maggiore o minore considerazione:
 allontana da tale natura unica, del tutto eguale ed indi-
 visa, e degna del medesimo onore, le assurde diversità.
 Ma come è vero che si prende in considerazione la Mo-
 nade per quel che riguarda la natura della divinità, così si
 prende in considerazione la Trinità per la diversità delle
 Persone. Ciascuna, dunque, delle tre ipostasi che sono
 confessate, pronunciata separatamente, è in senso proprio
 Dio e come tale se ne afferma la divinità: un solo Dio è
 infatti il Padre, un solo Dio l'Unigenito, un solo Dio,
 parimenti, è lo Spirito Santo. Sommando, invece, le tre
 Persone diciamo: c'è un solo Dio privo d'inizio, dal
 quale si espande tutta intera la ricchezza della natura
 divina, qualora si faccia menzione delle tre ipostasi, cosic-
 ché, se confessiamo essere Dio ciascuna Persona, ciò è
 atto di venerazione, proclamazione e dottrina della Tri-
 nità dal triplice splendore, mentre, se celebriamo un solo
 Dio privo d'inizio, proclamiamo apertamente la più che
 luminosa monarchia, sì da non essere collocati tra gli
 Elleni, per avere in comune con loro una moltitudine di
 dèi che si dividono il potere. Infatti per me, dice, un
 potere molteplice equivale ad una completa anarchia, in
 quanto causa di discordie: e la discordia dà origine alla
 lotta, questa, a sua volta, alla separazione, dalla quale,
 infine, proviene la dissoluzione¹¹. Per cui un potere mol-
 teplice è per natura completamente estraneo alla natura
 divina, che è pienamente unita in se stessa, e a quel
 principio divino, che è unica autorità sovrana e prima
 causa nei confronti di tutto ciò che esiste.

(vv.84-93) Dopo aver abbattuto la teoria del potere mol-
 teplice, perché avrebbe condotto all'assurdo (ne derivano,
 infatti, la lotta, la separazione e la dissoluzione), con le
 seguenti parole ribatte all'obiezione, che gli potrebbe es-
 sere mossa, di una molteplicità di dèi. Se, infatti, ciascuna

Τριάδι προσώπων ἕκαστον προσηγορεύεται Θεός, πῶς οὖν
 καὶ ἄνθρωποι τρεῖς καὶ ἄγγελοι καὶ ἄλλα, ἐφ' ὧν μία
 305 φύσις θεωρεῖται, πληθυντικῶς τῷ ὀνόματι προσηγορεύου-
 ται τῆς φύσεως. Λέγει τοίνυν ὁ θεὸς πρὸς ταῦτα
 θεολόγος, ὡς ἐκείνοι πολλοὶ λεγέσθωσαν θεοί, ἐφ' ὧν
 καὶ χρόνος τῆς τούτων υπάρξεως ἢ γενέσεως διάφορος
 Cu:44 καὶ νοῦς, ἥτοι νόημα ἄλλοιόν, καὶ κράτος καὶ δύναμις
 310 καὶ θέλησις καὶ ἐνέργεια, ὡς καὶ ἐφ' ἑκάστου τῶν ζώων,
 διεννηχότα καθορᾶται, οὐ πρὸς τὸ ὁμοειδὲς μόνον, ἀλλὰ
 καὶ αὐτοῦ ἑκάστου πρὸς αὐτὸ μαχομένου πολλάκις καὶ
 ταῖς γνώμαις ἐναντιουμένου καὶ ταῖς πράξεσι. Διὸ καὶ
 πολλοὶ θεοὶ καὶ ἄνθρωποι προσαγορεύονται πολλοί· καὶ
 315 γὰρ ἡ πολυσχιδὴς καὶ πολύτροπος τῶν ὑπὸ τὸ αὐτὸ
 εἶδος κειμένων ἀτόμων ιδιότης καὶ τὸ κοινὸν ἐπὶ πάν-
 των ὄνομα τῆς φύσεως συνδιασχίζει, ὡς πολλοὺς θεοὺς
 καὶ πολλοὺς ἄγγέλους, ἀνθρώπους τε κατωνομάσθαι
 πολλούς· τῆς ἐμῆς δὲ Τριάδος τῆς θεαρχικωτάτης, τῆς
 320 ἀπλῆς καὶ ἐνιαίας καὶ τῶν ὄντων πάντων ὑπεραρχίου
 ἀρχῆς, ὡς περ φύσις καὶ οὐσία μία, οὕτω καὶ δύναμις καὶ
 σοφία καὶ βουλὴ, οὕτω καὶ δόξα καὶ παντοκρατορία καὶ
 βασιλεῖα μία. Διὸ καὶ ἀπαράλλaktως τοῖς θεοπρεπεστά-
 τοις ἰδιώμασι ταυτιζομένη, μονάς ἐστιν ἡ (ρ) ρευστος καὶ
 325 ἀδιάρετος μιᾷ θεότητι ὑπερηνωμένη ἀρμονία καὶ μεγα-
 λοπρεπὴ δόξαν ἐπὶ τῷ εἰς ὑμνεῖσθαι Θεὸς ὑπεραιωνίως
 κατακληρουμένη. Τόσον ἐμοῖς φαέεσσι Τριάς σέλας
 ἐξεκάλυψεν, καὶ τὰ ἐξῆς. "Ὁ δὲ λέγει, τοῦτο ἐστίν·
 330 ἐνδοθεν ἐκ τοῦ ὑπερουρανίου καὶ νοερωτάτου ναοῦ τοῦ
 πρώτου καταπετάσματος ἡ βασιλικωτάτη θεότης, ἡ
 Τριάς ἡ ἁγία, τοσοῦτον τοῖς ἐμοῖς ὄμμασιν ἐξέλαμψε
 φῶς ἐκ τῶν πτερύγων, ἥτοι διὰ τῶν ἑξαπτερώγων νόων,
 οἷς καὶ συγκαλυπτομένη τῶν πάντων ἀποκέχρυσται. Εἰ

303 ἡμῶν VI: ἡμῶν Cu 312 αὐτὸ VI: αὐτὸν VI Cu S 315 πολυσχιδὲς Cu

329,330: cf. Hbr. 9,2

delle persone della Trinità viene chiamata Dio, perché
 esse non potrebbero ragionevolmente essere dette, anche
 da noi, tre dèi? Infatti, col nome della loro natura, ven-
 gono anche nominati, al plurale, tre uomini, tre angeli e
 così tutti quelli, per i quali si può osservare un'identica
 natura. A ciò il divino teologo risponde: siano pur detti
 molti dèi quelli riguardo ai quali si può notare un diverso
 tempo di esistenza o di origine, una diversa mente, ossia
 un differente pensiero, oltre che una diversità di forza, di
 potenza, di volontà e di operazione, come si potrebbe
 osservare anche in ciascuna creatura, poiché ciascuno è
 spesso in lotta, non solo con colui che gli è affine per
 forma, ma anche con se stesso, ed è in contraddizione con
 i propri pensieri e le proprie azioni¹². Perciò si parla di
 molti dèi e di molti uomini: infatti il molteplice e multi-
 forme carattere specifico degli individui che si trovano
 entro la medesima specie fa sì che anche il nome comune
 della natura sia diviso fra tutti e siano così nominati
 molti dèi, molti angeli e molti uomini. Ma la mia
 Trinità, che è proprio il supremo principio divino, ed è
 semplice, in sé unita e causa, al di sopra di ogni causa, di
 tutto ciò che esiste, oltre a essere un'unica natura e
 un'unica sostanza, è anche un'unica potenza, sapienza e
 volontà, e così un'unica gloria, onnipotenza e potestà
 regale. Perciò si ha una Monade uniformemente identica
 a se stessa, nelle sue proprietà pienamente divine, immu-
 tabile e indivisibile, pienamente unita nell'unica armonia
 della sua natura divina; essa riceve al di là dei secoli una
 splendida gloria per il fatto di essere celebrata come
 unico Dio. *Tanto splendore ha rivelato ai miei occhi la*
Trinità, e ciò che segue. Questo è il significato di ciò che
 dice: dall'interno del primo velo del sovraceleste ed intel-
 lettualissimo tempo l'altamente regale natura divina, la
 sacra Trinità, fece risplendere ai miei occhi siffatta luce
 dalle ali, ossia attraverso le intelligenze angeliche con sei
 ali, dalle quali la natura divina viene coperta e così sot-
 tratta alla vista di tutti. E se qualcosa di più fosse per-

- 335 δὲ καὶ τι πλέον ἐξὸν θεωρεῖν, τοῖς ἀγγελικοῖς καὶ
 οὐρανίοις χοροῖς εἴη ἂν χωρητόν, τὸ δὲ τὴν ἐκείνων
 ὑπερτεῖνον κατάληψιν αὐτῇ ἀκραιφνῶς ἐγνωσθαι πειστέον
 τῇ Τριάδι. Ταύτης καὶ ἡμᾶς τῆς ἀληθογνωσίας, ὡ
 Cu:45 Τριάς ὑπέρφωτε καὶ ὑπέρβη καὶ ὑπερούσιε, ταῖς ἐνε-
 340 γιστάταις τοῦ θεολόγου σου ἐκτετηρίαις καὶ χειραγωγίαις
 τὸ σέλας καταλάμψασα, καὶ κοινωνοὺς τῆς σῆς χάριτος
 καὶ δόξης συμπαράλαβεις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἀμήν.
 Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος λόγος γ'.

messo osservare a tal riguardo, ciò sarebbe intelligibile ai cori angelici e celesti, ma quello che supera la loro comprensione si deve credere che sia conosciuto nella sua purezza dalla stessa Trinità³³. O Trinità lucentissima, sovradivina e sovrastanziale, dopo aver illuminato anche noi con lo splendore di questa conoscenza della verità per mezzo delle suppliche efficacissime e della guida del tuo teologo, accogli per farci comunicare anche alla tua grazia e alla tua gloria in Cristo Gesù, amen.
 Discorso terzo sullo Spirito Santo.

336 ὑπερτεῖνον VI: ὑπὲρ τείνων Cu πειστέον VI: πιστέον VI Cu S 339 χει-
 ραγωγείαις Cu 341 συμπαράλαβεις VI: συμπαράλαβης Cu 342 Περὶ τοῦ
 Ἁγίου Πνεύματος λόγος γ' VI: Λόγος γ' Cu

(IV) Ἐξηγήσεις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπὶ τῶν. Περὶ κόσμου. Λόγος δ'.

Ἰκανῶς διὰ τῶν προειληφθέντων ἐπὶ τῶν Πατρὸς καὶ
 5 Υἱοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος ἐν ἀφράτῳ γοργότῃ καὶ
 θεο(ρ) ρημοσύνῃ φιλοσοφήσας ὁ θεοπετικώτατος, ἔκρινεν
 δὴ νῦν περὶ κόσμου τὰ αὐτῷ παριστάμενα φιλοσοφεῖν
 ἐπαγγελλόμενος. Ἐπειδὴ δὲ καὶ παῖδες Ἑλλήνων, οὐκ
 10 ὀλίγας περὶ κόσμου τὰς πραγματείας κατατεινόμενοι,
 μέρος μὲν τι τῆς περὶ τούτων ἀληθείας ἐφῆπτοντο, τῶν
 πλείονι δὲ ἀπελιμπάνοντο, ἀνάγκη ἦν δὴ πῶς καὶ τὸν
 τῆς ἀληθείας ὑποφήτην, τὸ ψεῦδος ἐκείνων διελέγξαντα
 πρότερον, οὕτω τὴν κατ' αὐτὸν εἰσηγήσασθαι ἀλήθειαν.
 οὐ γὰρ ἔστι καθαρὸν ἐνσημάναι λόγον ἀληθείας ψυχῇ
 ὑπὸ ψεύδους χρονίως προκατειλημμένη. Λέγει οὖν.

(vv. 1-10) Εἰ δ' ἄγε καὶ... εἰς ἐν ἄγουσα.

Ἄγε δὴ οὖν, φησί, καὶ τὴν τοῦ μεγάλου Θεοῦ κτίσιν
 15 ὑμνοῦντες καὶ ταῖς τῶν οἰτισσόφων ψευδέσι δόξαις ἀπο-
 μαχόμενοι καὶ, ἀνατρέποντες, τὴν περὶ τῶν ὄντων
 ἀλήθειαν ἀνακαθαίρωμεν. Καὶ πρῶτον περὶ τοῦ ἐνός καὶ
 20 κυρίως καὶ μόνως ἀναρχοῦ καὶ ὄντως ὄντος Θεοῦ καὶ ὡς
 οὐκ ἔστιν ἄλλο τι κυρίως καὶ ἀληθῶς ἀναρχον ἢ
 συνἀναρχον καὶ συναἰδίου τῷ μόνῳ Θεῷ πεπεισθαι
 25 χρείων. Ὅλη γὰρ καὶ εἶδος ἐν ἐνὶ καὶ γινόμενα ὑπὸ
 Θεοῦ καὶ ὁρώμενα, διαιρετῶς δὲ τοῖς θύραθεν φιλοσόφοις
 ἐπινοούμενα, καὶ ὡς συνἀναρχα τῷ Θεῷ καὶ συναἰδία
 κλειζόμενα, τὸ ὅλον μῦθος ἀμαυρὸς καὶ σαθρὸς καὶ εἰ-
 30 καιομυθία ὑπάρχει σαφής. Καὶ γὰρ ὅσα σώματα ἢ
 μορφώματα οὐράνια ἢ ἐπίγεια ὡς θεοὺς ἐκτεθαυμακότες
 ἐσεβάσθησαν, πάντα μὴ πρότερον ὄντα τῇ τοῦ ὄντως
 μεγάλου Θεοῦ εἰς τὸ εἶναι παρίχθησαν βροτῇ. Τίς δ'
 ὕλην ποτ' ὕψιπεν ἀνείδεον, ἢ τίς αἶλλον μορφῇ; καὶ

5 ἔκρινε* VI 9 μὲν τι VI: μέντοι Cu 11 διελέγξαντα Cu 13 καθαρὸν Cu:
 καθαρῶς VI 19 ἀνακαθάρομεν VI: 23 γὰρ om. VI 30-32 Τίς.... ἐξῆς
 evanidum in Cu

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. Il mondo. Discorso quarto.

Il grande contemplativo, dopo aver meditato a sufficienza, nei precedenti poemi, intorno al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, con indicibile vigore e dottrina divina, viene ora ad annunciare il proposito di meditare sul mondo, secondo quanto si presenta alla sua mente. Poiché anche i Greci, sollevando non poche dottrine filosofiche sul cosmo, percepivano, sì, una parte di verità, ma erano in gran parte lontani da essa, era certamente necessario che l'interprete della verità, dopo aver confutato prima le loro menzogne, esponesse così quella che secondo lui era la verità: non è, infatti, possibile esprimere un aperto discorso di verità se l'anima di chi ascolta è già occupata da lungo tempo dalla menzogna. Si esprime, dunque, così.

(vv. 1-10) Orsù dunque, dice, celebrando anche la creazione del grande Dio e opponendoci alle false opinioni di coloro che sono presuntuosi per la propria saggezza, così da abatterle, rendiamo alla sua purezza la verità sulla natura delle cose. Prima di tutto è necessario essere persuasi che vi è un Dio unico, ed è in senso proprio che egli è il solo ad essere privo d'inizio e che è realmente esistente. Non vi è, infatti, qualcos'altro che sia in senso proprio e realmente privo d'inizio o che sia tale insieme all'unico Dio e con lui coeterno. È vero che la materia e la forma, che sono state create unite da Dio e che come tali possono essere osservate, sono immaginate separate dai filosofi pagani e da essi dichiarate prive d'inizio ed eterne alla stessa stregua di Dio, ma tutto ciò è un'invenzione oscura e difettosa, oltre che, evidentemente, una sconsiderato discorso. Infatti tutti quei corpi o forme celesti o terreni, che venerarono pieni di meraviglia come dèi, prima non c'erano e furono portati all'esistenza per decisione del Dio veramente grande. Chi ha mai visto la materia senza la forma o la forma senza la materia?, e ciò

ἐξῆς. Τίς τῶν γεννητῶν ἀπάντων ἢ ὕλην ἄτερ εἶδους ἢ
μορφῇν τε καὶ εἶδος ὕλης τεθέσται χωρίς; Καὶ εἰ
πολλὰ πάντοτε τοῦ νοῦ παλιστρόφοις ἐνοήματα δια-
35 ταθεωρησάτω, ὅπως ἂν δύναται τις ἢ ἄχρωμον σῶμα δια-
ταθεωρησάτω, ἢ χροῖαν ἀνευθε σώματος ἰδεῖν. Κατ' αἰσθη-
σιν μὲν οὖν ὁμολογουμένως οὔτε σῶμα χροῖας ἄτερ,
οὔτε χροῖα χωρὶς σώματος ὁράται· ἢ γὰρ, φησὶν, εἰς ἐν
ἄγουσα ἢ φύσις μὴ διέκρινεν, τίς ἰδίᾳ τούτων ὀφεί-
40 ἐκάτερα;

(VI:24r) (vv. 11-19) Ἄλλ' ἔμπης... εἶδεσι κινυμένοιαι.

(Cu:47) Τῶν τὰ ἔξωθεν φιλοσοφούντων, οἱ μὲν περὶ τὴν λογικὴν,
εἴτ' οὖν ὀργανικὴν φιλοσοφίαν τὰς αὐτῶν πραγματείας
καταβαλλόμενοι, εἰς δύο τὰ ἀνωτάτω γένη, ἃ καὶ
45 γενικώτατα ὀνομάσασιν, πάσας τὰς κατέχαστα τῶν ὄν-
των διαφορὰς, οὐσίαν φησὶ καὶ συμβεβηχός, ἀνακεφα-
λαιοῦνται· οὐσίαν μὲν αὐθόπαρχτόν τε εἶναι καὶ μὴ
δεῖσθαι τινος ἐτέρου πρὸς ὑπαρξίν ἀποφαινόμενοι· συμ-
βεβηχός δέ, ὃ καθ' αὐτὸ μὲν οὐχ ὑφέστηκεν,
50 ἐπεισοδιώδους δὲ φύσεως ὄν, ἐν τῇ οὐσίᾳ τὸ εἶναι
διειλήκει, ὡν τὰς διαφορὰς ἀπαριθμεῖν περιττόν. Οἱ περὶ
τὰς φυσικὰς δὲ θεωρίας φιλοσοφεῖν κατοιοῦμενοι εἰς ὕλην
καὶ εἶδος ἀναφέρουσι τὰ πάντα καὶ ἀναλόγως μὲν τῇ
οὐσίᾳ τὴν ὕλην, τῷ καθόλου δὲ συμβεβηχότι τὸ εἶδος,
55 ὃ καὶ ἰδέαν καλοῦσιν, ἀναλόγως ὑποτίθενται· ἀναρχὰ τε
ταῦτα ὁμοίως καὶ συνάναρχα καὶ συναίδια τῷ Θεῷ,
ὅστις ποτὲ αὐτοῖς νοεῖται Θεός, ἀναπλάττοντες οὐ
συνίουσιν. Ταύτην αὐτῶν τὴν ματαιοσοφίαν (οὐ γὰρ φι-
λοσοφίαν εἶπεν ἄξιον) ὁ θεόσοφος οὗτος Γρηγόριος ἀνα-
σειράζων καὶ ἀνακόπτων τὴν τοῦ δόγματος ἀλογιστίαν,
60 πρῶτον μὲν ἀπὸ τῆς αἰσθησεως ἐνστάσει χρησάμενος,
Cu:48 μῆτε σῶμα χροῖας ἀνευθεν ἰδεῖν μὴτ' οὖν ὕλης εἶδος

33 χωρίς Cu 36 χροῖαν Cu 39 τίς ex rasura VI: καὶ τίς V Cu

45 ὀνομάσασιν VI: ὀνομάσασιν Cu κατέχαστα VI Cu S: καθ' ἕκαστον Cu

46 συμβεβηχός VI: συμβεβηχός Cu 50 ἐπεισοδιώδους VI Cu S: ἐπουσιώδους

VI S 52 κατοιοῦμενοι Cu S, κατοιοῦμενοι VI: cotectimus 54 δὲ τῷ Cu

58 συνιοῦσι* V

che segue. Chi tra tutte le creature ha mai visto la materia senza la forma o la figura e la forma senza la materia? Anche se si sforzasse moltissimo nella sua mente ad elaborare concetti complessi, nessuno potrebbe affatto osservare un corpo senza colore o un colore senza corpo. È certo da tutti ammesso, secondo la percezione dei sensi, che un corpo non può essere visto senza colore né un colore senza corpo: infatti, dice, chi potrà vedere separato ciò che la natura volle unito e non distinto?

(vv. 11-19) Tra i filosofi pagani vi sono coloro che, sulla base dei loro studi riguardanti la filosofia logica o strumentale², ricapitolano tutte le singole differenze delle cose esistenti in due generi superiori, che chiamano anche generi universali, cioè la sostanza e l'accidente. Essi dichiarano che la sostanza sussiste da sé e non ha bisogno di alcun altro per la sua esistenza, ma l'accidente, che non può esistere per se stesso, ed appartiene ad una natura accessoria, ottiene nella sostanza la propria esistenza; enumerare la varietà degli accidenti sarebbe troppo lungo. Coloro che presumono d'interessarsi della speculazione fisica, invece, riconducono tutto alla materia e alla forma, e, corrispondentemente, ipotizzano la materia come equivalente alla sostanza e, generalmente, la seconda, che chiamano anche idea, come equivalente all'accidente: e non capiscono che si inventano delle realtà prive di inizio, e prive di inizio come Dio e a lui coeterni, chiunque sia quello che essi credono Dio. Orbene, cercando di contenere questa loro vana sapienza (non si conviene, infatti, chiamarla filosofia) e di troncane la sconsideratezza della loro dottrina, il sapiente di Dio, il nostro Gregorio, si serve dapprima delle obiezioni che partono dai sensi, affermando che non è possibile vedere un corpo senza colore e neppure una forma senza mate-

VI:24⁶⁵ ὁραθῆναι δύνασθαι χωρὶς· ἔπειτα τῇ ἀντιπαράστασει τὴν
 ἀντίρρησην προχειρισάμενος, ὁμοίως, φησὶν, εἰ καὶ τὴν
 ὄντως ἀμήχανον, ἀλλ' οὖν ἐπειροῖα ταῦτα τέμνωμεν ἐξ
 ὑποθέσεως καὶ οὕτω γυμνάσωμεν τὸν λόγον καὶ καθ'
 70 ἑαυτὰ τὴν τε ὕλην καὶ τὸ εἶδος αὐτὸ διαιροῦντες ἀπ'
 ἀλλήλων σκοποῦμεν οὕτως· εἰ μὲν ἄμικτα παντελῶς
 ἦσαν ἐξ ἀνάρχου ταῦτα, πῶς εἰς ἓν ἐλήλυθεν; Πῶς
 ὕλη καὶ εἶδος συνηνώθη καὶ εἰς μίαν ἐναντία ὄντα
 κατεστάθη φύσιν; Τίς γὰρ ἂν καὶ εἴη κόσμος ἐν τῷ
 75 ἐστάναι καθόλου πάντα χωρὶς μὲν τὴν ὕλην, χωρὶς δὲ τὸ
 εἶδος; Τὸ γὰρ ἀπ' ἀλλήλων διηρῆσθαι ταῦτα, κόσμος
 οὐδεὶς. Εἰ δ' ἐπίμικτα ταῦτα πάντως ὁμολογεῖν ἀνάγκη,
 πῶς ἐμήχθη, πάλιν ζητήσωμεν. Καὶ τίς ἂν εἴη ὁ ταῦτα
 μέγας, εἰ μὴ Θεὸς αὐτός, ὁ πάντα δυνατός ὢν; Εἰ δὲ
 80 φαίης κεραστὴν εἶναι ὕλην καὶ εἶδος τὸν Θεόν, καὶ
 ταῦτα χειρὶ παντοδυνάμω εἰς ἓνα κόσμον ὁμολογεῖς ἐξ
 ἀνάγκης συγγραθῆναι, δέξαι τοῦτον λοιπὸν καὶ κτίστην
 ἀπάντων καὶ δημιουργόν. Ἄλλ' ἔρεῖς μέγα καὶ τοῦτο
 εἶναι τῷ Θεῷ, τὸ τῇ προϋποκειμένη ὕλῃ τῇ ἀνάρχῳ
 85 αἰσχος καὶ ἄμορφον καὶ ἀκαλλές ἐπικοσμεῖν· φημί δέ
 σοι ὡς οὐδὲν μέγα Θεῷ τῇ προϋπαρχούσῃ ὕλῃ τὸ
 καθήκον εἶδος ἐφαρμόζειν, ἐπεὶ καὶ κεραμεὺς τὸν
 ὑποκείμενον αὐτῷ τῇ τέχνῃ κύκλον ἀνελίσσων καὶ
 συστρέφων, ὅποῖαν ἂν ἐθέλοι μορφήν ἐνέθηκε τῷ πηλῷ.
 Ὡσαύτως καὶ τὸν χρυσὸν μὲν χωνεύων ὁ χρυσοκόμος, τὸν
 90 λίθον δὲ λατομῶν ὁ λατόμος, κατὰ τὸν οἰκεῖον ἐμόρφωσε
 λογισμὸν καὶ συνελόντα φάναι, τὸν τεχνιτῶν ἕκαστος
 τῇ κατ' αὐτὸν ὕλῃ τὴν κατάλληλον ἐπιβάλλει μορφήν.
 Δὲ οὖν, φησὶ, τῷ Θεῷ, ὦ φιλόναρχε σύ, πλέον τι

64 προχειρισάμενος VI: προχειρισάμενος Cu 66 ὄντως Cu S: οὕτως
 VI 74 τὸ γὰρ: τῷ γὰρ VI² 76 ζητήσωμεν Cu s.l. ei VI ex emend.
 80 συγγραθῆναι Cu 84 δὲ: δὴ VI² 88 τῷ VI: τῇ Cu S 93 σύ, πλέον τι
 ex συμπλέοντι VI² S²

ria; poi, apprestando la replica alla contro *obiezione*,
 dice: sebbene sia in realtà impossibile vedere la materia
 senza la forma, o il contrario, tuttavia dividiamole per
 ipotesi col pensiero, ed affrontiamo così la questione,
 osservando, dopo aver separato l'una dall'altra la materia
 e la forma, quanto segue: se queste realtà erano perfetta-
 mente distinte fin dall'eternità, come poterono congiun-
 gersi? Come si poterono unire la materia e la forma e,
 pur essendo contrarie, andare a formare un'unica natura?
 Quale mondo, infatti, sarebbe quello che si trovasse in
 ogni suo aspetto, da una parte, senza materia e, dall'altra,
 senza forma? Infatti se queste fossero separate le une dalle
 altre, non ci sarebbe alcun mondo. E se è assolutamente
 necessario riconoscere che esse sono congiunte insieme,
 ricerchiamo ancora in che modo furono congiunte. E chi
 sarebbe ad averle congiunte, se non Dio stesso, che può
 tutto? Se dici che è Dio ad aver mescolato la materia e la
 forma e riconosci di conseguenza che esse sono tenute
 insieme con mano onnipotente perché formino un unico
 mondo, tu devi allora riconoscere che Dio è il creatore e
 l'artefice di tutto quanto esiste. Ma dirai che richiede un
 grande intervento di Dio anche aggiungere alla materia
 preesistente e priva d'inizio le forme di ciò che viene
 all'esistenza, ed abbellire ciò che è turpe in quanto in-
 forme, rozzo e disadorno: ma io ti rispondo dicendo che
 non è una cosa difficile per Dio accordare alla preesi-
 stente materia la forma ad essa conveniente, se anche il
 vasaio, girando e attorcendo con arte la ruota sottostante,
 introduce nella creta la forma che desidera. Così anche
 l'orefice che filtra l'oro e colui che taglia le pietre danno
 a questi materiali la forma che hanno deciso nel loro
 pensiero: per dirla in breve, ciascuno degli artigiani ag-
 giunge alla materia la forma a lui stesso corrispondente.
 Concedi dunque a Dio, dice, tu che ami l'inesistenza di
 un principio, di avere un potere superiore a quello della

Cui:51
125VI:26v
130

135

140

145

150
Cui:52155
VI:26v

πολέμῳ κεχηρμένῃς. Ὡν τὴν μὲν θεὸν ἀγαθὴν καὶ φῶς,
τὴν δὲ κακὴν φύσει θεὸν καὶ σκότος προσηγόρευεν.
Ταύτην ὁ ἱερὸς θεολόγος τὴν λύσαν ἐν θεοφθλόγγῃς
ἐπισιν ἐξαναιρῶν, καὶ σὺ, φησὶν, τὸ κακὸν τοῦ
Μανιχαίου σκότος, τοῦ ἀκρατάτου φωτός καὶ
ἀρχιφώτου, τοῦ ἀνάρχου Θεοῦ καὶ ὑπερανάρχου,
οὐδαμῶς ἀντίθρονον καὶ ἀντικείμενον ἐξ ἀρχῆς ἦσθα.
Καὶ γὰρ εἴπερ τοῦτο Θεὸς ἦν, οὕτως ἂν εἴη καὶ
σκότος τὸ αὐτό· ἀπρεπέστατον δὲ καὶ τὸ ἀντικεῖσθαι
λέγειν κακὸν τῷ ἀγαθῷ καὶ λίαν ἔκτοπον ὑπειληφέναι
καὶ ἀσεβές. Εἰ δὲ σκότος τοῦτο λέγεις, πῶς καὶ θεὸν
οἶδας αὐτὸ ἢ καλεῖς τὸ τῷ ὄντως ὄντι Θεῷ παντελῶς
ἐναντιούμενον; Διαιρετικῇ δὲ καὶ ἀφύκτῳ μεθόδῳ τὸ
προκείμενον ἐπισκεπτέον· ἢ γὰρ συμφωνήσει καὶ πάντα
τρόπον ὁμοφρονήσει τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν, καὶ τοῦ·
ἂν εἴη ἀσομία καὶ σύγχυσις, ἀδιακρίσις τε καὶ ἀταξία,
ἢ μαχομένων ἀλλήλοις καὶ εἰς ἕρεις κατατατεινομένων τοῦ
ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ, ἐξ ἀνάγκης τὸ ἰσχυρότερον
κρατήσει καὶ τὰ δύο περιστήσεται εἰς ἓν. Εἰ δ' αὖ
πάλιν ἰσοπαλῇ τούτων τὴν μάχην καὶ ἀμφιτάλαντον
ὑπόβοιο, τρίτου ἄρα δεήσει μέσου, τὴν τε διαμάχην
ἀμφοῖν ἐν σοφίᾳ διαλύοντα καὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ κακὸν
ἐνοποιούντα. Τοῦτο δέ, φησί, σφόδρα μέγα καὶ
θαυμαστόν, ὅτι διηνεκῇ πόλεμον τοῦ φωτός καὶ τοῦ
σκότους, ἥτοι τοῦ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ, καὶ ἔχθραν φυσικὴν
τούτων καὶ ἐναντιώσιν ἀκρινώνητον προὔποθεῖς, αὐτὴς
δ' ὁμοφρονούντά πῶς τιθέμενος αὐτά, λαμβάνεις
διαμαχόμενος σαυτῷ καὶ λήθῃ τὰς ἰδίας ὁμολογίας πα-
ραπεμπόμενος. Ψυχὴ καὶ δέμας εἰμὶ, τὸ μὲν θεότιτος
ἀπορροῶ, τὸ δὲ σκοτὶς ἀπὸ ῥίζης σοι πλάσθῃ, καὶ τὰ
ἐξῆς. Ὁ φρενοβλαβὴς καὶ μαυνώδης Μάνης εἰς δύο τὰ
πάντα, καθὰ προεῖρηται, κορυφούμενος ἀρχάς, τὸν ὁρά-
τον μὲν κόσμον καὶ θεὸν ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ, τὸν ὁράτον δὲ
καὶ φαινόμενον ἐκ τοῦ κακοῦ εἶναι δυσφημῶν,

che diviene, del tutto equivalenti ed in continua guerra.
Una fu chiamata da lui dio buono e luce, l'altra dio per
natura cattivo e tenebra. Il sacro teologo, cercando di
confutare questo forsennato con parole divinamente inge-
rate, « neppure tu », dice, « o malvagia tenebra di Mani-
cheo, esistevi fin dal principio, in opposizione di fronte
alla somma luce, che è fonte di ogni luce, cioè a Dio,
privo d'inizio e al di sopra di ciò che è privo d'inizio ».
Infatti, se essa era Dio, non era assolutamente tenebra: è
cosa molto sconveniente affermare che il male si oppone
al bene, come pure è cosa molto strana ed empia sup-
porlo. Se, invece, questa viene da te detta tenebra, come
puoi riconoscerla come Dio o chiamare tale ciò che si
opponе completamente a colui che è veramente Dio? Ma
la questione va considerata attraverso un esame che pro-
cede secondo suddivisioni, traendone le inevitabili conse-
guenze logiche: o, infatti, il bene e il male vanno d'ac-
cordo e hanno sotto ogni aspetto gli stessi sentimenti, ma
ciò sarebbe disordine, mescolamento, confusione, irregola-
tezza, oppure, se il bene e il male, giungendo a contesa,
combattono tra loro, necessariamente vincerà il più forte
e da due che sono passeranno ad uno. Se, invece, al
contrario, supponi che la loro lotta si mantenga su uno
stesso livello di forza e sia equilibrata, allora ci sarà
bisogno di un terzo nel mezzo a loro due, che con la sua
sapienza li faccia cessare dal combattimento e crei unità
tra il bene e il male. Ed è, dice, cosa assai grave e strana
che, mentre presupponi una guerra continua tra la luce e
la tenebra, ossia tra il bene e il male, e una naturale
inimicizia tra questi e un inconciliabile dissenso, tu li
renda poi di nuovo, in qualche modo, concordi: tu, in-
fatti, ti contraddici e non te ne accorgi, omettendo per
dimenticanza le tue stesse concessioni. Io sono anima e
plasmato, per te, da una radice di tenebra, e ciò che segue.
Il folle e furioso Mani, ponendo a capo di tutto, come è
stato detto, due principi, osa affermare con vituperio che
il mondo invisibile e divino proviene dal bene, quello

ἀκολουθῶς καὶ τὴν ψυχὴν μὲν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ τοῦ
 ἀγαθοῦ καὶ τοῦ φωτός, τὸ σῶμα δὲ ἐκ τοῦ πονηροῦ καὶ
 αὐτοῦ πλαστουργεῖσθαι τοῦ σκότους, ὃ παραπλήξ ὁμο-
 160 ματίζων ἀσεβῶς οὐ διατρέπεται. Φησὶν οὖν πρὸς αὐ-
 τὸν ἢ θεόπνευστος βροντή· ψυχὴ καὶ σῶμα ὁ ἄνθρωπος
 ἐγὼ εἰμὶ καὶ ἔστι ψυχὴ μὲν, ὡς ἂν τις εἴποι, θεότητος
 ἀπορρώξ, εἴτ' οὖν ἀπόρροιά τις, ἢ μοῖρα τοῦ ἀπείρου
 φωτός καὶ τοῦ ἀγαθοῦ, τὸ δὲ σῶμα σοὶ πλάσθη, τούτῳ
 165 κατὰ σέ, τὸν ἀπὸ σκοτίας βίζης καὶ ἐναντίας ἀρχῆς τοῦτο
 πλάσθηναι γλωσσαλγοῦντα, πάντως ἔσται φύσει κακόν.
 Καὶ πῶς τὰ ἐναντία κατὰ φύσιν εἰς ἓν συνήρμοσας; Εἰ
 ξυνὴ φύσις εἰμὶ, λύω μόθον, καὶ ἐξῆς. Εἴπερ ἐγώ,
 φησὶν, μία καὶ κοινὴ φύσις, ἐκ τῶν ἐναντίων καὶ
 170 παντάπασιν ἀκοινωνήτων ἀλλήλοις, φωτός καὶ σκότους,
 ἦτοι ψυχῆς καὶ σώματος, συνέστηκα, λέλυκα τὴν μάχην·
 ποῦ γὰρ ἔτι λοιπὸν ἐναντιότης, ποῦ δὲ πόλεμος ἐν τῷ
 κατὰ φύσιν ἐνί; Εἰ δὲ πόλεμος καὶ ἔχθρα ἐν ἀνθρώπῳ
 175 κατὰ τὰς σὰς ὑποθέσεις ἐνορεῖται δεινὴ, πῶς ἂν συσταίην
 ἐγὼ μία σύνθετος φύσις, ἐξ ἀμφοτέρων μαχομένων
 ἀλλήλοις καὶ παντελῶς ἐχθραίνοντων συμπλακαίς; Καὶ
 γὰρ ὁμολογουμένως ἐκ φιλοῦντων, ἀλλ' οὐχὶ μισούντων,
 καὶ ἐκ τῶν εἰρηνικῶς συνιόντων, ἀλλ' οὐκ ἐκ τῶν
 Cu:53 ἐχθρῶδως μαχομένων καὶ διίσταμένων ἢ τε φύσις τῶν
 180 ζώων καὶ ἡ γένεσις συνίσταται.

(VI:27r) (vv. 38-50) Τοῖος μὲν... οἷσι δόλοισι.

185 Ὁ μὲν τῆς Μανηχαίου καρδίας καὶ τοῦ νοῦ ζῆφος καὶ ὁ
 τῆς φλυαρίας βυθὸς τοιοῦτος καὶ οὕτως μωμητός τε καὶ
 ἀσύστατος πάντῃ καὶ βδελυκτός· ἐμοὶ δέ, φησὶν ὁ θεό-
 ληπτος, εἰς Θεὸς ἐστὶν ἀναρχος, ἀδήριτος, οὔτε τινὰ ἔχων
 τὸν ἐναντιούμενον οὔτε τινὲ μαχόμενος. Ὡς γὰρ οὐκ
 ἐστὶν οὐδ' ἦν οὐδ' ἔσται θεὸς ἀληθῶς καὶ κυρίως παρέξ
 αὐτοῦ, οὔτως οὐδ' ἂν εἴη ὁ κατ' ἐναντίωσιν ἢ διαμάχην

158 ἀγαθοῦ Cu S: καλοῦ VI 164 πλάσθη: πλάσθη cod. 165 ἐναντίας VI:
 ἐναντίου Cu 169 φησι* VI 173 Εἰ δὲ Cu S: Εἰ δὲ καὶ VI

162-163: cf. Sap. 7,25 186-188: cf. Dt. 4,35; Is. 43,10-13

visibile e manifesto dal male: di conseguenza il forma-
 nato non si trattiene dall'insegnare empiricamente che l'a-
 nima dell'uomo è formata di bene e di luce, il corpo,
 invece, di male e della stessa tenebra. A questa così ri-
 sponde il tuono ispirato da Dio: io, uomo, sono anima e
 corpo, e l'anima, come uno direbbe³, è una particella
 della natura divina⁴, o una sua emanazione⁵, o una
 porzione⁶ della luce infinita e del bene; invece il corpo è
 stato plasmato per te: cioè secondo te, che vai ciarlando
 che sia stato formato da una radice di tenebra e dal
 principio contrario al precedente, sarà per natura comple-
 tamente cattivo. E come hai congiunto in unità ciò che è
 per natura contrario? Se io sono una natura composta di
 entrambi, pongo fine al contrasto, e ciò che segue. Se io,
 dice, costituisco un'unica e comune natura, composta di
 elementi fra loro contrari e del tutto incomunicabili, cioè
 di luce e di tenebra, ossia di anima e di corpo, pongo fine
 alla lotta: come, infatti, può rimanere ancora contratto,
 rimanere lotta in ciò che è per natura una cosa sola? Ma
 se, secondo le tue premesse, si può osservare nell'uomo
 lotta e terribile inimicizia, come potrei io esistere come
 una sola composita natura, formata da elementi entrambi
 in lotta tra loro e del tutto ostili? Infatti, per comune
 confessione, la natura degli esseri viventi e la loro origine
 risultano da elementi concordi e non soggetti all'odio e
 da elementi che si uniscono pacificamente, e non si com-
 battono ostilmente, tra loro divisi.

(vv. 38-50) Tale è l'oscurità del cuore e della mente di
 Manicheo e l'abisso della sua insulaggine⁷, così riprove-
 vole, completamente senza consistenza e abominevole.
 Ma per me, dice l'ispirato divino, vi è un solo Dio privo
 d'inizio, privo di contrasti: egli non ha avversari e non
 lotta contro alcuno. Come, infatti, non c'è, non c'era né
 ci sarà veramente e in senso proprio un altro Dio a
 fianco di quello, così non ci potrebbe essere uno che

- 190 ἐχθρῶδως ἀντιμαχόμενος, εἰ καὶ ὁ τοῦ ἀγαθοῦ κα-
τελείου θελήματος ἐκουσίως ἀμαρτάνων καὶ ἀστοχῶν ἀν-
τιτάσσεσθαι λέγεται αὐτῷ. Οὗτός ἐστιν ἐν φῶς ἀγαθὸν
ἀπλὼν τε οὐσιῶν καὶ ἀσωμάτων, πλεκτῶν τε ὁμοίως καὶ
σωματικῶν· οὗτος καὶ δυνάμεις ἐστὶ νόων, τῶν τε
Cu:54 195 τῶν τε χθονίων καὶ μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος θεωρίας,
μουμένων ἐπὶ τῆς γῆς. Τὸ σκότος δὲ καὶ ἡ κακία οὐκ
ἀπ' ἀρχῆς ἦν, ἀλλ' ὕστερον ἐπῆλθεν, οὐδ' ἦν τις
VI:27^v 200 κακοῦ φύσις ἐστῶσα περίγραφος, ἐνυπόστατος, ἢ
αὐθύπαρκτος, ἢ ὑπὸ Θεοῦ γεγεννημένη (ἀπαγε τῆς
μανιώδους καὶ φρενοβλαβοῦς ἐμπληξίας τὸν νοῦν), ἀλλ'
ἐστὶν ἡ κακία ἡμετέρας προθέσεως καρπὸς καὶ λύσις τῆς
ἐντολῆς, εἴτ' οὐν ἑλλειψὶς ἀρετῆς, καὶ διὰ βραθυμίας
τοῦ ὄντως καλοῦ διαμαρτία καὶ ἀποτυχία. Ὑποδείγματα
δὲ πιστούμενος τὸν λόγον, ὡς νύξ, φησὶν, ἐστὶν οὐκ
205 οὐσία τις ἐνυπόστατος οἷον τὸ φῶς αὐτό, ἀλλὰ στέρησις,
ἥτοι δύσις τοῦ ἡλίου, καὶ ὥσπερ γῆρας ἀφαιρόν καὶ
ἀσθενὲς τῆς νεότητος ἀπανθησάσης παρυφίσταται, οὐ
μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτὸς ἐν οὐρανοῖς ὁ ἥλιος, πρὸς τὰς
χειμερινὰς τὸν αὐτοῦ δρόμον ἀνελίσσων τροπὰς, χειμῶνα
210 φρικτὸν καὶ κρυμῶδη παρεσκεύασεν, εἰ βούλει δὲ καὶ
ὥσπερ ἡ νόσος οὐκ ἐν ἰδίᾳ ὁρᾶται ὑποστάσει, ἀλλ' ἐν
ἐλλείψει τινὶ τῆς φυσικῆς συμμετρίας παρυφίσταται, οὕτω
καὶ κακία τοῦ ὁρθοῦ λόγου καὶ τῆς κατὰ φύσιν ἀρετῆς τῇ
ἐλλείψει καὶ ἀποπτύσει γίνεται. Οὕτως ἀποδείξας οὐκ
215 ἀναρχὸν οὐδ' ἐνυπόστατον καθ' αὐτὸ τὸ κακόν, ἀλλὰ
τοῖς οὐσι παρυφιστάμενον, δείκνυσιν τίς ὁ πρῶτιστος
τῆς κακίας πατήρ καὶ τῇ τοῦ φωτὸς ἀποφυγῇ καὶ τοῦ
καλοῦ σκότος αὐτός τε γενόμενος καὶ τοῖς ἐπομένοις
πρόξενος ὢν· οὗτός ἐστιν ὁ ἐν τοῖς οὐρανόις φωστὴρ καὶ
220 τοῖς νοεροῖς ἀρχαγγέλοις πρῶτον διαλάμπων. Εἴτα
ταῖς ἰδίαις αὐτοῦ ὑπερφηανταῖς πρὸς τὸν ποιητὴν τοῦ τε

197 ἀπ' ἀρχῆς VI: ἀπαρχῆς Cu 206 γῆρας VI: τὸ γῆρας Cu 219 οὐρανοῖς
ex οὐρανοῖς VI?

possa lottare ostilmente con esso perché a lui opposto o
contrastante, sebbene colui che pecca deliberatamente,
perché non compie ciò che è buono e perfetto, secondo
quella che è la volontà di Dio, si dica che gli si oppone.
Questi è sola eccellente luce delle essenze semplici e prive
di corpo, come di quelle composte e rivestite di corpo:
egli è anche forza per le intelligenze celesti, che si ele-
vano in alto presso Dio a motivo della loro spirituale
contemplazione, come per quelle terrestri, che, dotate di
anima e di corpo, governano la terra¹⁵. Invece la tenebra
e la malvagità non esistevano fin dal principio, ma so-
praggiunsero in seguito: non vi era una natura del male
salda, circoscritta, realmente esistente, che deriva la pro-
pria esistenza da se stessa o da Dio (allontana la tua
mente dalla furiosa e folle stupidità), ma la malvagità è il
frutto della nostra decisione di violare il precetto divino,
o mancanza di virtù, e, a motivo della nostra noncu-
ranza, essa è incapacità e fallimento nel raggiungere il
vero bene. Cercando di confermare il suo discorso con
esempi, dice: come la notte non è una sostanza realmente
esistente, alla stregua della luce stessa, ma privazione,
ossia tramonto del sole, e come la vecchiezza è inaridi-
mento e venir meno della giovinezza, allorché questa
sfiorisce — non solo, ma anche lo stesso sole in cielo,
allorché dispiega la sua corsa nel solstizio invernale, ap-
presta il rigido inverno che fa rabbrivire —, e, se si
vuole, come la malattia non è considerata secondo una
sua propria sussistenza, ma consiste in una mancanza del
benessere fisico, così anche la malvagità deriva dal venir
meno e dalla perdita della retta ragione e della virtù
naturale. Avendo così dimostrato che il male non è privo
d'inizio e non è realmente esistente in sé, ma sorge
accanto a quello che già esiste, mostra chi sia il primo
padre della malvagità, che, divenuto egli stesso tenebra
per essersi allontanato dalla luce e dal bene, è il patrono
di quelli che lo seguono: egli è colui che dapprima splen-
deva tra le luci celesti e gli arcangeli intellettuali¹⁶. Poi,
essendo precipitato giù dalla divina luce e dalla gloria a

Cu:55
Vh:28r
225
230
θείου φωτός καὶ τῆς δόξης ἀποπεσών, οὗτος αἰὲ τῶν
ἀνθρώπων μισεῖ καὶ βασκαίνει γένος· θεινὸν γὰρ αὐτῷ
παρίσταται, ἧς ἐκείνος ἀπόλωθε τιμῆς καὶ ταῦτα
ἀσώματος ὦν, ταύτης τὸν γηγενῆ μετὰ σώματος
ἀξιούμενον ὁρᾶν. Ἐξ ἐκείνου τοίνυν τοῦ ἀνθρωποτόνου
καὶ νοητοῦ ὁφείως ὁ πρῶτος ἄνθρωπος τῆς κακίας εἴ-
σιν παραβάσεως ἐγεύσατο· καὶ γὰρ αὐτεξούσιον γε-
γονότα τῷ πρὸς ἀρετὴν δύνασθαι βέπειν ὁμοίως καὶ
κακίαν ὁ βάσκανος ἰδὼν καὶ ταῖς δολίαις αὐτοῦ
παραινέσει τὸ ἐν αὐτῷ πῦρ τῆς δυνάμεως εἰς ἀμαρτίας
φλόγα ριπίσας καὶ ἀνάψας, θανάτῳ παρέδωκεν.

(vv. 51-63) "Ἦδε μὲν... ὑπέρτατος ἐμβασιλεύων.

235
240
245
250
Αὕτη, φησὶν, ἡ τοῦ κακοῦ φύσις οὐκ αὐτογένεθλος, ἡ
ἀναρχος, ὡς ὁ τῶν μαινομένων λήρος, ἀλλ' ὁπίγονος καὶ
ὕστερογενῆς οὕσα, πατέρα τὸν ἀνθρωποκτόνον ἔσχηκεν
ὄφιν, ὡς πρῶτον τὴν ἀμαρτίαν ἐν τῷ παραδείσῳ
τετοκότα. Λάβη μὲν οὖν καὶ διαφθορὰ σιδήρου ὁ ἰός·
Cu:56
Vh:28v
240
λαβὴν δὲ καὶ λύμην ψυχῆς καὶ καταφθορὰν ἐγὼ, ταῖς
τοῦ φθονεροῦ δαίμονος ἐπόμενος κατὰ τὸ ἴδιον θέλημα
βουλαῖς, τὴν ἀμαρτίαν κατεφύτευσα, αὐτοφονευτὴς
ἐμαυτοῦ γεγεννημένος. Κόσμε, σὺ δ' εἰ μὲν ἔης τῆμος
Τριάς, ἐγγὺς ἀνάρχου κύδει, καὶ τὰ ἐξῆς. Ἀπορραπίσας
τὸν τῶν Μανηχαίων σκότον, τὴν τε ὕλην καὶ τὸ εἶδος,
245
ἐξ ὧν ὁ κόσμος, ὡς μὴ ὄντα συνάναρχα τῷ ποιητῇ διὰ
τῶν φθασάντων ἀποδείξας, νῦν πρὸς αὐτὸν τὸν ἐξ οὐ-
ρανοῦ καὶ γῆς συνεστῶτα κόσμον ἀποτείνεται καὶ λέγει·
ὦ κόσμε, εἰ μὲν καὶ σὺ ἦσθα ἀπ' οὗ ὑπῆρχεν ἡ
Τριάς, συνεγγίξεις πάντως τῇ δόξῃ τοῦ ἀνάρχου. Καὶ
250
πῶς, φησὶν, ἄνδρες θεοφόροι καὶ τῶν ποιημάτων Θεοῦ
ιεροφάντορες τοσούτῳ τὴν σὴν γένεσιν μακρὰν τῆς
ἐκείνου ἀπειρίας διεθήκαντο, ὡς οὐ πάνυ πολὺν εἶναι

224 παρίσταται Cu: παρίστατο VI 244 σκότον ex σκότων VI²

226-232: cf. Gen. 3,1ss. 236-237: cf. Gen. 3,1; Jo. 8,44

causa della sua superbia nei confronti del creatore, sem-
pre invidia e ha in odio la stirpe dei mortali: gli appare,
infatti, terribile dover vedere che uno nato dalla terra è
reso degno, con il corpo, di quell'onore, dal quale egli
cadde, pur essendo senza corpo. Dunque, per opera di
quell'omicida e intellettuale serpente, il primo uomo gos-
tò la malvagità, cioè la trasgressione: infatti l'invidioso,
vedendo che l'uomo era stato creato con la piena libertà
di poter ugualmente propendere alla virtù o alla
malvagità, con i suoi ingannevoli consigli fomentò e ac-
cese in esso il fuoco della sua propensione alla fiamma del
peccato e lo consegnò così alla morte.

(vv. 51-63) Questa, dice, la natura del male: non si auto-
genera, non è privo d'inizio, come afferma il folle vaneg-
giamento, ma è posteriore e nato dopo, ed ebbe come
padre il serpente omicida, poiché esso, per primo, generò
il peccato nel paradiso. La ruggine è la rovina e la distru-
zione del ferro, ma io, seguendo di mia volontà i consigli
del demone invidioso, ho prodotto il peccato, che è
rovina, lordura e distruzione della mia anima, e sono
divenuto omicida di me stesso. O mondo, se tu fossi
esistito allorché c'era la Trinità, saresti stato quasi
uguale alla gloria di colui che non ha inizio, e ciò che
segue. Dopo aver confutato la tenebra dei Manichei e
aver mostrato, precedentemente, che la materia e la
forma, da cui proviene il mondo, non sono privi d'inizio
come il creatore, ora estende questo suo discorso al
mondo stesso, composto di cielo e di terra, e dice: o
mondo, se c'eri anche tu fin da quando esisteva la
Trinità, ti avvicini sotto ogni riguardo alla gloria di colui
che non ha inizio. E allora per quale motivo, dice, degli
uomini ispirati da Dio e interpreti sacri delle sue opere
posero la tua nascita a tanta distanza dalla sua eternità, da
contare un numero non affatto alto di anni da ora a

- των ἐνιαυτῶν τὸν ἀριθμὸν, ἐξ οὗ ὁ δημιουργὸς σε Λόγῳ
 255 ἐκ μὴ ὄντων παράγων συνεπήξατο; Εἴπερ οὖν οὐκ
 ἀνάρχως αἰεὶ ὢν πρὸς τὸν Θεόν, ὑπ' αὐτοῦ δὲ ὑπερὶ
 ἐπάγης δημιουργηθεὶς, ἄξιον ἴσως ἂν εἴῃ ἐπισκέψασθαι τι
 πρὸ τῆς τοῦ κόσμου καταβολῆς ἐδημιούργει. "Ἀπρακτον
 260 ἀτελὴ πρῶτον οὖσαν ἐπὶ τὸ τέλειον λέναι, οὐ θεμιτὸν
 ἐμοὶ οὐδ' αὖ θεοπρεπὲς ἐννοεῖν. Πρὶν ἢ τοιγαροῦν τόδε
 τὸ πᾶν τοῦ κόσμου κύτος ὑποστῆναι καὶ τοῖς ἀπείροις
 τῶν γινομένων εἰδеси κοσμηθῆναι καὶ διακριθῆναι, ἐν
 κενοῖς καὶ ἀπείροις αἰῶσιν ὑπέρτατος ἐμβασιλεύων καὶ
 δεσπῶν μονώτατος, ἐν τίνι τὸ βασιλικὸν ὕψωμα καὶ
 265 τῆς θεαρχίας τὸ μεγαλοπρεπὲς κατεθεώρει; Πῶς δὲ καὶ ἡ
 κατὰ τὴν δημιουργικὴν ἐνέργειαν μεγαλειότης καὶ τὸ
 πανσθενουργὸν τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας ἐνεργὸν ἦν, μήπω
 270 τοῦ κόσμου νοητοῦ ἢ αἰσθητοῦ τὴν εἰς τὸ εἶναι καταδε-
 δεγμένον ἀρχήν;
- (vv. 64-76) Κίνυτο κάλλεος... λόγος ἐξεκάλυψεν.
 Αὕτη κίνησις, αὕτη ἐνέργεια καὶ θεωρία Θεοῦ καὶ δόξα
 πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρ' αὐτῷ, τὸ τοῦ ἰδίου
 275 ὑπερχάλου κάλλους τὴν ὑπεράρρητον ἀγλὴν καὶ
 λαμπρότητα καὶ τῆς οἰκείας τρισσοφαούς, ἢ υπερφαούς,
 ὑπερθεότητος τὸ ὁμοιότατον φέγγος καὶ ἰσοκλεέστατον
 καταθεωρεῖν ὁμοίως καὶ θεοπρεπῶς αἰεὶ κατατρυφᾶν,
 τοῦτο πρᾶξις Θεῶ καὶ θεωρία ἄναρχος καὶ ὑπεράναρχος,
 ὃν τρόπον αὐτὴ μόνῃ τῇ θεότης ἐξεπίσταται· ἀρίστη δὲ
 280 τοῦτο καὶ γνωστὸν ἐστὶ καὶ τοῖς ὅτι μάλιστα κατ'
 οἰκειότητα φύσεως ἐγγίζουσιν, ὢν καὶ κυρίως
 ἀνωμολόγηται Θεός. Κίνυτο καὶ κόσμιοις τύποις οὓς
 στήσατο λεύσσειν, καὶ ἐξῆς. Πρώτη μὲν πρᾶξις εἴτ'
 285 οὖν θεωρία Θεοῦ, σύνδρομος τῇ ἀνάρχῳ ὑπερουσίᾳ.
- VI:29v
 Cu:58

256 ἐπάγης VI: ἐπάγει Cu S, ἐπάγη VI 261 τὸ πᾶν om. VI 274 post
 ὑπερφαούς rasura in VI

254-255: cf. Io. 1,1-2

quando il Logos creatore, traendosi dal nulla, ti formò¹¹. Se, dunque, non eri senza inizio, eterno, dappresso a Dio¹², ma fosti creato e formato in seguito da lui, varrebbe forse la pena considerare che cosa egli creava prima della fondazione del mondo. Infatti, secondo me, non è permesso né è degno di Dio pensare che la sua mente o la sua sapienza, dapprima inattive o oziose e imperfette, giungano poi alla perfezione. Prima, dunque, che esistesse tutta questa mole del mondo e venisse adornata e distinta dalle innumerevoli forme di ciò che esiste, che cosa guardava l'altezza regale e la magnificenza del principio divino, che in modo supremo e assolutamente unico regnava e signoreggiava in secoli vuoti e infiniti? E in che modo era operante l'onnipotenza della sapienza di Dio e quella magnificenza che è propria della sua opera creatrice, dato che non aveva ancora incominciato ad esistere il mondo intellettuale o quello sensibile?

(vv. 64-76) Questo movimento, questa attività, questa contemplazione e gloria di Dio, antecedenti alla creazione del mondo, consistevano nell'osservare — provando, parimenti, un continuo divino diletto — il più che indicibile fulgore e lume della propria sublime bellezza e lo scintillio identico, di ugualissima gloria, della propria somma divinità dalla triplice luce, o sovrarisplendente: queste erano l'attività di Dio e la contemplazione prive d'inizio e al di sopra di ciò che sia senza inizio, nel modo che solo la stessa natura divina conosce. Ma ciò è manifesto e conosciuto anche a coloro che per affinità naturale si avvicinano più di tutti ad essa e ai quali si è d'accordo nel ritenere che Dio appartenga in senso proprio. Si muoveva anche a considerare quelle forme del mondo che aveva stabilito, e ciò che segue. La prima attività o contemplazione di Dio, coincidente con la sua sovrastanza-

285 τητι, ὡς εἴρηται, ἡ κατανόησις αὐτοῦ καὶ κατατρώγῃς.
 δευτέρα δὲ ἡ παντός τοῦ κόσμου, νοητοῦ φημι δὴ καὶ
 αἰσθητοῦ, τῶν τύπων καὶ τῶν χαρακτήρων, εἴς τ' αὖν
 οὐσιῶν καὶ ἐνεργειῶν καὶ δυνάμεων, ἃ δημιουργεῖν ἐμελ-
 290 λεν, τούτων πάντων ἡ πρὸ γενέσεως ἄχρονος θεωρία καὶ
 ὑπέρνοος προκατάληψις καὶ προβούλευσις, ἐν ἀπορρήτοις
 τῷ δημιουργῷ νῦν προκατεσκευμένη τε καὶ προτετελε-
 μένη, δημιουργικώτατον καὶ τελεταρχικώτατον
 ὑπερανάρχως εἶναι πιστοῦται τὸν Θεόν· πάντα γὰρ αἰ
 γυμνά καὶ τετραχηλισμένα κατὰ τὸ θεῖον λόγιον τοῖς
 295 αὐτοῦ παρεστάναι ὀφθαλμοῖς οὐχ ἦσαν πρὸ τοῦ
 γενηθῆναι ἢ μετὰ τὸ εἰς γένεσιν ἔλθειν καὶ μηδεμίαν
 εἶναι ποτε κτίσιν ἀφανῆ ἐνώπιον αὐτοῦ. Πάντα γὰρ
 ὁμοίως ὁ κοσμογόνος νοῦς καὶ τῶν ὅλων ἐνεργητικώτα-
 300 τος, ἐν αὐτῷ παρόντα πρὸ τοῦ εἰς τὸ εἶναι παρ' αὐτοῦ
 ἔλθειν προβεβωρὼν καὶ γε ἐν τῷ ἀρχὴν δεδῆχθαι
 οὐσιώσεως, ὅσα τε ἤδη γέγονει καὶ ὅσα δὲ μέλλει
 γενηθῆσθαι καὶ ὅσα νῦν γίνεται καὶ πάρεσιν ἄρτι
 ἐνεργοῦμενα, πάντα ὡσαύτως ὁ καλῶν τὰ μὴ ὄντα ὡς
 305 ὄντα, αἰ καὶ ὁρᾷ καὶ εἰς ὑπαρξίν ἕκαστα, καθὰ βούλε-
 ται, προάγει. "Ὅθεν τὸν αἰῶνα μὲν πρῶτον καὶ τοὺς
 αἰώνιους ἐν αὐτῷ νόας ὡς προανάρχως προέγνω καὶ
 προώρισεν, οὕτω καὶ ὑπέστησεν, τὸν χρόνον δὲ δευτέρον
 καὶ ἐν αὐτῷ τὰ ἐγγχρονα πάντα ἐν σοφίᾳ παντοδυνάμῳ
 καὶ προδιατεταγμένῃ παρήγαγε βουλῇ· καὶ οὐκ ἀθρώως ὁ
 310 πάντα ποιεῖν δυνάμενος ἀναδίδωσι τὰ πάντα, πρὸς τὸ
 εὐθεώρητα δὲ καὶ εὐσύνοπτα εἶναι τοῖς ὁρώσιν ἢ θε-
 ωρεῖν μέλλουσι, τεταγμένοις καιροῖς ἕκαστα καὶ ὥραις
 ταῖς προσήκουσιν ἐν δυσθεωρήτῳ σοφίᾳ ἀναφαίνει.
 Πάντα τοιγαροῦν, ἥπερ εἴρηται, ἐνοσιδῶς καὶ
 315 συνειλεγμένως, ἢ νοερώς καὶ ὑπερηνωμένως ἐν τῷ
 ποιῇ τῶν ὅλων τὰ ὄντα καὶ τὰ γινόμενα προανάρχως

292 τὸν Θεόν VI: τῷ Θεῷ Cu, sed s.l. corr. 295 γενηθῆναι VI: γεννηθῆναι
 Cu 314 συνειλεγμένως VI: συνειλεγμένως Cu S ὑπερηνωμένως VI: S: ὑπερ-
 ηνωμένος VI: Cu

zialità priva d'inizio, era, come è stato detto, l'osserva-
 zione beatificante di se stesso. La seconda era la contem-
 plazione delle forme e dei caratteri distintivi di tutto il
 mondo, intendo dire di quello intellettuale e di quello
 sensibile, ossia la contemplazione di quelle essenze, opera-
 zioni e potenze, che poi sarebbero state create: la con-
 templazione, al di là del tempo e prima di ogni genera-
 zione, di tutte queste cose, la preliminare previsione e
 meditazione, superiori ad ogni intelletto, di tali realtà
 erano precedentemente considerate e formate nel segreto
 della mente creatrice, per cui da esse proviene la con-
 ferma che Dio è, al di là di tutto ciò che possa essere
 concepito senza inizio, il perfetto demiurgo e colui che,
 in modo perfetto, tutto porta a perfezione. Infatti, se-
 condo il detto divino, tutto si presenta nudo e scoperto
 ai suoi occhi, non meno prima che dopo la sua nascita, e
 nessuna creatura è mai nascosta dinanzi a lui. Infatti la
 mente creatrice del mondo, che tutto opera in modo
 assolutamente perfetto, contemplando prima in se stessa
 ciò che non è ancora venuto all'esistenza o che è sul
 punto di ricevere l'inizio di essa, senza eccezione sempre
 vede — conducendo, secondo il suo volere, ciascuna cosa
 all'esistenza — tutto quanto è già stato, sarà ed è ora, e
 tutto quanto si presenta appena effettuato, chiamando per
 nome, nello stesso modo, quello che ancora non esiste,
 come se già esistesse. Perciò, al principio, dispose i secoli
 eterni, insieme alle eterne intelligenze in essi presenti, nel
 modo in cui li conobbe e li stabilì precedentemente,
 prima dell'eternità. Dopo, secondo la sua sapienza onni-
 potente e la volontà prefissata, dispiegò il tempo, insieme
 a tutto ciò che è in esso compreso. Tuttavia colui che
 tutto può non produce tutte le cose insieme, ma, affinché
 esse possano essere esaminate e comprese con facilità e
 chiarezza da quelli che le osservano o le osserveranno, dà
 secondo stabilite circostanze e tempi convenienti. Dun-
 que noi, che riceviamo in sorte una vita parziale e sog-
 getta al tempo, abbiamo una conoscenza misurata e par-

- καὶ ἀμερίστως θεωρούμενα καὶ, ὡς φησὶν ὁ Θεὸς
 ἱεροφάντης, εἰς ἓν συναυρούμενα καὶ ἐν ἀγκύραις, ἵται
 κόλποις, τῆς ἀλήτου θεότητος περιεχόμενα καὶ συμ-
 320 πτυσσόμενα, ἡμῖν τοῖς μεριστῇ καὶ χρονικῇ λαχοῦσι
 ζωὴν μεριστῶς καὶ κατὰ μικρὸν ἢ τούτων ἐπιμετρεῖται
 γνώσις, οἷς τὰ μὲν ἔμπροσθεν, τὰ δ' ὀπίσθεν καὶ οὐκ
 ἀπλῶ νῦν καὶ ἀμερίστῳ, συνθέτω δὲ λόγῳ καὶ μεριστῶ
 ἐκ τοῦ ἀτελοῦς ἐπὶ τὸ τέλειον κατὰ προκοπὴν ἀγομῆναις
 325 ἀποκαλύπτεται. Τοῦνεκεν ὅσον ἐτεμεν ἐμὸς νόος εἰ-
 αἰοῖτε. Νοῦς ὠδινεν ἅπαντα, ῥάγη δ' εἰς ὑστερον
 ὠδὶς ὤριος, καὶ τὰ ἐξῆς. "Ὅσον, φησὶν, ὁ ἡμέτερος
 τεθεωρήκει νοῦς, ἀκούοιτ' ἂν ἡδῇ. Νοῦς ὠδινεν
 ἅπαντα. "Ὡς περ πόλιν ἢ πύργον ἄνθρωπος οἰκοδομεῖν
 330 ἐθέλων καὶ ἀπὸ τῶν πέλας κρύπτων τὴν βουλὴν, τὸ
 εἶδος δὲ τῆς οἰκοδομίας καὶ τὸ μέγεθος καὶ ὅσα
 τούτοις ἔπειτα περισκεψάμενος καὶ τρόπον τινὰ καθ'
 αὐτὸν ἐγκυμονῶν τοῖς λογισμοῖς, εὐκαίρως τὸν ἴδιον
 ἐκφαίνει σκοπὸν καὶ τοῖς ἔργοις βεβαίῳ τὴν βουλὴν (καὶ
 ἴν' ἢ τὸ ὑπόδειγμα σαφέστερον, καθάπερ ἡ ὠδίνουσα
 VI:30v 335 τὸ ἐν αὐτῇ βρεφουργούμενον, ἕως ἂν ὁ τοκετὸς παρῇ,
 παρακαλύπτεται), οὕτω καὶ ὁ κοσμογόνος νοῦς, ἢ Θεὸς
 Λόγος, τρόπον μὲν τινα ὠδινε τὰ ὄντα πάντα, προανάρ-
 340 χως αὐτὰ ἐν ἑαυτῷ διανοηθέντος καὶ ἐν βουλῇ πατρῶα
 καὶ Πνεύματι ἀκραιφνῶς εἰδώς, ἅπαντα προδιέταξε καὶ
 προωρίσατο, καὶ οὐ κατὰ μικρὸν, ὡς ἡ τίχτουσα τῷ
 χρόνῳ τελεσφορεῖ τὸ κυθῆν (φύγε τὰς σωματικὰς
 ἐμφάσεις ἐπὶ τοῦ ὑπὲρ πᾶσαν νόησιν καὶ τὰς χαμερπεῖς
 345 ἐπὶ τοῦ ὑπερασσωμάτου ὑπονοίας), ὡς ὑπέρνοος δὲ νοῦς
 ἅμα αἰῶνα κτίσειν ὠδινεν, εἴτ' οὖν διαβεβούλευται,
 καὶ αὐτὸς παρῇν ὁ αἰὼν καὶ οἱ αἰώνιοι νόες παρειστήχε-

344 κτίσειν Cu S: κτίσιν V1

320-321: cf. 1 Cor. 13.9.12 328-329: cf. Lc. 14.28

ziale di tutto quello che, secondo quanto si è detto, in forma unitaria si trova raccolto insieme, intellettualmente e pienamente in sé unito, nel creatore dell'universo: quello che esiste e quello che nasce è contemplato prima dell'eternità e in modo indivisibile dal creatore stesso, il quale, come dice il divino iniziatore ai sacri misteri, lo percepisce nella sua unità, trovandosi esso contenuto e serrato tra le braccia, ossia nel seno, della insondabile natura divina. A noi si rivelano alcune cose prima e altre dopo, non con intelligenza semplice e indivisa, ma secondo un ragionamento composto da concetti divisi, così che siamo condotti progressivamente dall'imperfetto a ciò che è perfetto. Pertanto ascoltate quello che il mio pensiero ha meditato. L'intelletto era pregno di ogni cosa, e alla fine il parto giunse alla procreazione, al momento opportuno, e ciò che segue. Ascoltate, ora, quanto, dice, ha contemplato la nostra mente: l'intelletto era pregno di ogni cosa. Allo stesso modo che un uomo, volendo costruire una città o una torre e volendo nascondere il suo proposito a coloro che gli stanno vicini, medita sulla forma della costruzione, sulla sua grandezza e su tutto quello che ne consegue, diventando in un certo modo in se stesso pregno dei suoi pensieri, e rivela, al momento opportuno, il proprio disegno, mettendo in pratica il suo proposito (e, affinché sia più chiaro l'esempio, come una partoriente nasconde il corpo che si forma in lei, fino a che non sia presente la prole), così anche la mente creatrice, cioè il Dio Logos, era in un certo modo pregna di tutto quanto esiste, e, al di là del non cominciamento, pensandolo in se stessa e conoscendolo limpidamente — cioè nella volontà del Padre e nello Spirito — lo dispose e lo stabilì precedentemente, ma non a poco a poco, come fa la partorienti che porta a termine col tempo la sua gravidanza (fuggi le rappresentazioni corporee e le congetture terrene quando pensi a ciò che è al di là di ogni intelligenza e al di là dell'incorporeo!). E nel modo in cui l'intelligenza, che è al di sopra di ogni altra, appena ebbe le doglie per partorire il secolo, o ebbe deciso di gene-

σαν, πάλιν ἅμα χρόνον ποιεῖν ὠδινεν, καὶ αὐτὸς ἤρξατο
μετρεῖσθαι καὶ κατὰ τὴν ἀφοριζομένην τάξιν τὰ ἔγχρηστα
πάντα παρήχθη καὶ ἄχρι τοῦ δεῦρο παράγεται καὶ εἰς αἰ-
350 μέχρι τέλους κατὰ τοὺς ἰδίους ἑκαστα ἀπαντῆσεται
καιροὺς, οὕτω τὰ στοιχεῖα τῶν γεννητῶν ἀπάντων κατ'
ἀρχάς, ὡς ἡ θεόπνευστος θεοπίζει γραφή, καθάπερ νοῦς
κοσμογόνου τόκος ὦριος, ἦτοι καθ' ὥραν, ἐξεφάνη. Καὶ
οὕτω καθεξῆς τὰ γενόμενα πάντα καὶ γινόμενα καὶ
355 γενησόμενα, τὰ τε φυσικὰ τὰ τε ὑπὲρ φύσιν ἢ καὶ παρὰ
φύσιν, ἃ μὲν εὐδοκίᾳ, ἃ δὲ συγχωρήσει τοῦ Θεοῦ ἀπο-
καλύπτεται.

(VI:31r) (vν. 77-92) "Ἦθελε μὲν... φύσις ἀρεῶν.
(Cu:61) 'Ἦθέλησε, φησὶν, ὁ τῶν ὅλων ὑποστάτης καὶ

360 παραγωγεὺς Λόγος νοεράν ὑποστήσας φύσιν καὶ ταύτην
διττήν, τὴν μὲν οὐρανίαν καὶ ἀσώματον, τὴν δὲ γῆνιν
καὶ σωματικὴν, καὶ ταύτας τοῦ μεγάλου καὶ πρώτου
φωτὸς ἑσοπτρα εἶναι διαυγῇ διανοήθη. Ἀλλὰ τὴν
οὐρανίαν μὲν, ἅτε ἀπλήν οὖσαν οὐσίαν καὶ θεοειδῆ, πλη-
365 σιφαῇ καὶ ὁλόφωτον ἀνὴρ λάμπουσιν καὶ τοῖς δεσποτικοῖς
δραστικῶς λειτουργοῦσαν ἐπιτάγμασι κατεσκευάσατο,
τὴν γῆνιν δὲ ἐπὶ γῆς ἔχειν τὸ κύδος διέταξεν καὶ τὴν
τιμὴν, πληθύνων τῆς αὐτοῦ θεότητος τὴν ἀγαθότητα,
ὅπως ἐν πλείοσι τοῖς οὐρανίοις, ἦτοι νοεροῖς ἀγγέλοις,
370 καὶ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν ἀνθρώποις βασιλεὺς
μέγας ὁ Κύριος δοξάζεται καὶ τὸ τῆς μεγαλοδωρεῖας
αὐτοῦ φῶς ἐπὶ πλέονας ἐκχέεται ἐν οὐρανῷ καὶ ἐν γῇ.
Τοιαύτη γάρ, φησὶν, ἡ τοῦ ἐμοῦ Θεοῦ φύσις, ὀλβιόδωρος
καὶ ἀπειράγαθος, ἀπλήστως ἐπιχορηγοῦσα τὰς
375 εὐεργεσίας. Ὅφρα δὲ μὴ πελάουσα Θεῷ κτίσις
ἀντιθέοιο κύδος ἰμεύρουσα φάος καὶ κύδος ὀπάζει
(μέτρα φέρειν γὰρ ἄριστον), καὶ ἐξῆς. "Ὁ δὲ λέγει.

352 ἦτοι VI: οὕτω Cu
λέγει Cu S.

358 ante ὅλων rasura in VI

376 "Ὁ δὲ λέγει VI: "Ὁ

350-352: cf. Gen. 1,1ss.

rarlo, esso fu subito presente insieme alle eterne intelli-
genze, e a sua volta appena ebbe le doglie per partorire il
tempo, esso subito incominciò ad essere misurato e tutto
ciò che è nel tempo venne creato secondo un determinato
ordine, così come è creato fino ad ora e ogni cosa per
sempre, fino alla fine, si presenterà a tempo opportuno:
così al principio vennero alla luce i primi elementi di
tutto il creato, come annunzia la Scrittura ispirata, allor-
ché per la mente creatrice venne il momento del loro
parto, ossia al momento per loro opportuno. Perciò si
rivela in successione tutto ciò che è stato, che è e che
sarà, sia le creature naturali sia quelle soprannaturali,
come anche le creature che vanno contro l'ordine natu-
rale, quelle rivelandosi con la compiacenza di Dio, e
quest'ultime con il suo permesso.

(vv. 77-92) Il Logos, che come creatore dà l'esistenza a
tutto, volle, dice, formare una duplice natura intellet-
tuale, l'una celeste e priva di corpo, l'altra terrena e
dotata di corpo, e il suo proposito fu di renderle chiaro
specchio della grande e prima luce. Ma quella celeste, in
quanto sostanza semplice e simile a Dio, fu da lui resa
piena di splendore: essa con la sua natura pienamente e
completamente luminosa brilla in alto e serve attiva-
mente agli ordini sovrani. Dispose, invece, che quella
terrena avesse la sua gloria e il suo onore sulla terra,
portando al colmo la bontà della propria natura divina,
affinché il Signore fosse glorificato come grande re da un
maggior numero di esseri celesti, ossia angeli intellettuali,
e di uomini fatti ad immagine e somiglianza di Dio, e la
luce della sua munificenza si effondesse su più numerosi
esseri in cielo e in terra¹⁴. Tale, infatti, dice, è la natura
del mio Dio: essa dona la felicità ed ha una infinita
bontà, ed elargisce senza stancarsi i suoi benefici. Egli
concede alla creatura la sua luce e la sua gloria in modo
tale che essa, avvicinandosi a Dio, non aspiri a una gloria
pari a quella di Dio (ché il conservare la misura è la cosa

VI:31v

380

Cu:62

385

390

395

(VI:32r)

400

Cu:63

405

386 συνεγγίζον VI: συνεγγίζων Cu

395-396: cf. Gen. 2,7 402-403: cf. Ps. 104,2 403: cf. Is. 65,17; Ap. 21,1 407: cf. Ex. 19,16; 20,21; 24,15-18; Dt. 4,11; 5,22

Nicola David

Commento ai Carmina Arcana IV

migliore)¹⁵; e ciò che segue. Il significato di quanto qui viene detto è il seguente. Il Logos sommamente buono non assegna senza discernimento i suoi benefici, ma sapendo egli, eccelso Logos di Dio, come la mancanza di misura sia cosa pessima e la giusta proporzione sia la cosa più bella, affinché la creatura non si avvicini eccessivamente al creatore, ed osando più di quello che è conveniente non pervenga follemente a desiderare una gloria pari a quella di Dio, e così cada in basso, come avvenne a Lucifero, che cadde, per questo motivo nutre sentimenti di benevolenza nei confronti degli angeli e degli uomini che saranno e, preoccupandosi per la loro salvezza, allontana e separa dal principio divino dotato di triplice splendore tutte quelle luci, cioè le luci angeliche ed intellettuali, che per la loro natura si trovano vicine al regale trono, e conformemente separa dalla gloria angelica e dai cori celesti la sostanza umana. Ma la natura divina, dice, non allontana molto da sé la sostanza angelica, poiché questa è in intimo rapporto con essa, e la colloca presso a sé, come suo aiuto e sua ministra (essendo, infatti, una sostanza semplice e però migliore di quella composta, non è stata tenuta tanto lontana da quella natura che è al di sopra di ogni essere incorporeo). Ma la nostra natura è umana, in quanto composta e corporea (infatti siamo stati formati dalla terra mescolata al soffio di Dio); perciò siamo stati allontanati moltissimo dalla natura divina del creatore.

(vv. 93-100) Dei due mondi, l'intellettuale e il sensibile, la cui esistenza è affermata da tale lingua divina, l'uno è più pregevole, in quanto cielo diverso: non è quello che si stende in alto al modo di un velo, come dice David, sopra le nostre teste, ma è un cielo nuovo, sovramondano, ricettacolo, ossia luogo sacro, che accoglie le intelligenze che sono mosse da Dio e che è contemplabile solo dalle intelligenze dell'alto, del tutto splendente, luce inaccessibile, e che, per essere incomprensibile a coloro che non ne sono degni, è chiamato tenebra dalla Scrittura¹⁶.

- τῇ γραφῇ, ὅπου ἐστὶν ὁ Θεός, εἰς ὃν μετὰ ταῦτα καὶ πᾶς
 410 ἄνθρωπος Θεοῦ, νοῦν καὶ σάρκα διὰ θεωρίας καὶ
 πράξεως ἐκκαθαράμενος, ἦνικα' ἂν υἱοθετηθεὶς ἐν τῇ
 χάριτι γένηται Θεός, ἐντεῦθεν ὡς διὰ κλίμακος τῶν
 ἀρετῶν ἀνιών, ἐκείσε καταπαύει. Τοιοῦτος μὲν ὁ πρῶτος
 κόσμος, ὃς καὶ οὐρανὸς οὐρανοῦ καὶ οὐρανὸς καινὸς καὶ
 415 γῆ καινὴ ταῖς ἱεραῖς ὑμνεῖται γραφαῖς. Ὁ δεῦτερος δὲ
 κόσμος, ὁ ὕλικός οὗτος καὶ ὁρώμενος, φθαρτός τε ἐστὶ
 καὶ προσφυῶς ἐπάγει τοῖς φθοραῖς καὶ θνητοῖς. Ἦνικα
 δὴ τῶν δύο φωστήρων ἡ χάρις καὶ τῶν λοιπῶν ἀστρῶν
 ἔμελλε δημιουργεῖσθαι καὶ θεῖα ἀνίστασθαι προστάγματι,
 420 οὗτος ἔκ τε τοῦ κάλλους αὐτοῦ καὶ τοῦ μεγέθους τὴν τοῦ
 γενεσιουργοῦ κηρύττει θεϊότητα καὶ ἀναγγέλλει τὴν με-
 γαλειότητά. Οἱ αὐτοὶ οὗτοι κόσμοι, ὃ τε πρῶτος καὶ ὁ
 425 δεῦτερος, τῆς εἰκόνος ἢ τοῦ κατ' εἰκόνα Θεοῦ κτισθέντος,
 ἐμβασιλευμα εἰς' οὖν ἀνάκτορον πεφύνασιν. Καὶ οἱ
 μὲν τὰ ἐπίγεια φρονούντες καὶ τῷ θνητῷ προστετήκατες
 κομιδῇ κόσμῳ, ταῖς ὁρωμένοις σαφῶς ἐναπομένουσιν,
 430 ὅσοι δὲ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ἔχειν κατηξίωνται, διὰ
 τοῦ ὁρωμένου καὶ θνητοῦ τοῦδε κόσμου παιδεύονται καὶ
 πάσης τῆς ἐξ αὐτοῦ πονηρίας ἀνακαθαίρονται, τὸ
 ἀσάλευτον τοῦ πρώτου κόσμου καὶ νοερὸν καὶ ὑψηλὸν
 καὶ ὑπερκόσμιον βασιλεῖον ἐντεῦθεν αἰρόμενοι
 ἐπιβατεύουσιν, ἐν οὐρανοῖς συμβασιλεύοντες τῷ Πατρὶ
 καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι εἰς τοὺς αἰῶνας,
 ἀμήν. Περὶ κόσμου λόγος δ'.

420 ἀναγγέλλει Cu, sed corr. c. u. 421 καὶ ὁ VI, καὶ Cu

410: cf. Rom. 8,15; Gal. 4,5 411: cf. Gen. 28,12 413: cf. Dt. 10,14; Neh. 9,6 413-414: cf. Is. 65,17; Ap. 21,1 426: cf. Phil. 3,20

In quel luogo è presente Dio e in esso, dopo questo tempo, anche ogni uomo che appartiene a Dio trova il suo termine ultimo, dopo aver purificato attraverso la contemplazione e le opere la mente e il corpo, allorché, dopo la sua adozione a figlio, sia divenuto per grazia Dio, salendo da qui verso quel luogo come attraverso la scala delle virtù. Tale è il primo mondo, che dalle sacre Scritture è celebrato come il più alto dei cieli, nuovo cielo e nuova terra. Ma il secondo mondo è questo materiale, visibile e corruttibile, convenientemente formato per coloro che sono sottoposti alla corruzione e alla morte. Allorché stava per essere formata la bellezza dei due luminari e degli altri astri, che sarebbero dovuti alzarsi in cielo al comando divino, esso proclamava, attraverso la propria bellezza e grandezza, la natura divina del creatore, di cui rivelava la magnificenza. Questi stessi mondi, sia il primo sia il secondo, apparvero come la regalità, o luogo regale, dell'immagine di Dio o di ciò che è stato creato secondo l'immagine di Dio¹⁷. Coloro che si preoccupano delle cose terrene e si logorano affatto per il mondo mortale, si fermano senza dubbio a ciò che vedono, ma quanti sono stati reputati degni di avere la cittadinanza nei cieli, ammaestrati da questo mondo visibile e mortale, purificati da ogni malvagità proveniente da esso, si sollevano da qui per entrare nel regno tranquillo, intellettuale, eccelso e sopramondano del primo mondo, e regnano per i secoli nei cieli insieme al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo, amen. Discorso quarto, sul mondo.

(V) Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ μεγάλου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπὶ τῶν. Περὶ προνοίας. Λόγος ε΄.

Φιλοσοφήσας περὶ τῶν δύο κόσμων, πρώτου φημι καὶ δευτέρου, περὶ τῆς θείας προνοίας ἀκολουθῶνς ὁ φιλοσοφώτατος διαλαμβάνει καὶ φησὶν·

(vv. 1-9) Ὡς δὲ μὲν... ἐπιτρέψετε λόγοισιν.

Ἐξηγῆται τῇ θεολόγῳ φωνῇ τοῖς ἐμπροσθεν ἔπεσιν πάντα κόσμον, αἶθλον λέγω δὴ καὶ ὕλικόν, ἐκ μὴ ὄντιου προστάγματι τοῦ Θεοῦ παρενεχθῆναι· μόνως γὰρ αὐτὸς ὢν αἰεὶ καὶ προὖν καὶ ὑπερανάρχως ὑπερῶν, ὁ μέγας καὶ ἀπειρος νοῦς καὶ κοσμογόνος, τῇ ἑαυτοῦ τε θεωρίᾳ καὶ τῶν δι' αὐτοῦ ἐσόμενων τοῖς τύποις ἐντροφῶν, ὅτε αὐτῷ παρέστη, τὸν τ' αἰώνιον πρῶτον τὸν τ' ἐγγράσιον κόσμον δεύτερον τῇ αὐτοῦ παναλκεί συνέπηξε σοφία. Τούτων οὖν τῶν κόσμων ἐκάτερον ὡς ἀπείρῳ ὕψει καὶ βάθει, μήκει τε καὶ πλάτει, νοερώς τε καὶ ἀδιαστάτως τὸν νοούμενον, αἰσθητῶς τε καὶ διαστατῶς τὸν ὁράμενον κόσμον ὑπεραπλούμενον, προσφυῶς εὐρυθέμειλον ὠνόμασεν· τοῦτου τὴν ἀφασίαν τε καὶ ἀπειρίαν ἐντός ἑαυτοῦ φέρων ὁ δημιουργὸς καὶ περιορίζων ἐν ἑαυτῷ καὶ περιγράφων καὶ πάντων ὑπερουσίως τῶν ὄντων ὑπερθεῖν αὐτὸς ὢν καὶ ἔξωθεν ἀπερινοήτως τῶν ὄντων καθεστῶς, οὐδεμιᾷ μηχανῇ καὶ ἐπινοίᾳ οὐδεμιᾷ χωρηθῆναι ἢ καταληφθῆναι τινὶ τοῦτόν ἐστι δυνατόν. Ἐπειδὴ οὖν, φησὶν, οὕτως οὐρανὸν τε καὶ γῆν, ἥτοι τὸν διττὸν κόσμον, ὑπεστήσατο, τοῦτον ὑπὸ τῆς πρώτης ῥιπῆς, ἥτοι παντοδυνάμου προνοίας καὶ βουλῆς καὶ ῥοπῆς, ἀγεσθαι διέταξεν. Καθάπερ δὴ ῥόμβος, ὁ λεγόμενος στρόβιλος, ὑπὸ τῆς πρώτης τοῦ πλῆξαντος πληγῆς κινήσεις, ἐπὶ πολὺ ταῖς ὀξύταταις συστροφαῖς καὶ κινήσει

10 ὑπερῶν VI: ὑπερώς Cu (ut vid.) 15 τῶν VI: τὸν Cu, sed s.l. corr. ω
16 ἀπείρῳ Cu VI: S: ἐκάτερον VI 17 διαστατῶς VI: ἀδιαστάτως Cu S 21 καὶ

Spiegazione dei Poemi Arcani del grande Gregorio il teologo. La provvidenza. Discorso quinto.

Dopo aver esaminato i due mondi, il primo e il secondo, il più grande dei sapienti discute poi sulla provvidenza di Dio, e così dice.

(vv. 1-9) Nel precedente poema è stato detto, per bocca del teologo, che ogni mondo, sia quello immateriale sia quello materiale, proviene per comando di Dio da ciò che non è. Infatti solo la grande, infinita mente creatrice è da sempre, prima e al di sopra dell'essere e al di là di tutto ciò che possa essere privo d'inizio. Essa si diletta della contemplazione di se stessa e delle forme di ciò che sarebbe esistito attraverso di essa e, quando lo credette opportuno, formò, con la sua onnipotente sapienza, prima il mondo eterno e poi quello soggetto al tempo. Poiché ciascuno di essi è estesamente spiegato in altezza e profondità, lunghezza e larghezza infinite — intellettualmente e senza dimensioni il mondo spirituale, sensibilmente e attraverso dimensioni il mondo visibile — ciascuno, dunque, fu convenientemente definito da Gregorio «dagli ampi fondamenti». Il demiurgo porta in se stesso il loro aspetto invisibile e infinito, in se stesso limitandoli e circoscrivendoli, pur essendo in modo sovrastanziale al di sopra di tutto ed in modo incomprendibile estraneo a tutto: nessuna intelligenza può in alcun modo contenerlo o comprenderlo. Poiché, quindi, ebbe così formato, dice, il cielo e la terra, ossia il duplice mondo, stabili che esso si muovesse sotto la spinta del primo impulso, ossia di un'onnipotente provvidenza, volontà e causa determinante. Come un rombo², detto strobilo, messo in movimento dal primo urto di chi lo scaglia a terra, a lungo gira intorno circolarmente, affret-

κατεπειγόμενος κυκλικῶς περιδινείται, οὕτω καὶ ὁ
κόσμος ὅλος τοῖς μεγάλαις καὶ ἀπαρτρέτοις ἔργοις καὶ
λόγοις τοῦ Θεοῦ κατ' ἀρχάς τοῦ κτισθῆναι κινήσει καὶ
ἄχρι τῆς τεταγμένης τοῦ νῦν αἰῶνος συντελείας κυκλι-
VI:33v 35 τερῶς περιαγόμενος, πάντα τὰ ἐν ἀπορρήτοις
βεβουλευμένα καὶ ἐν τοῖς τῆς σοφίας κρυφίοις
ἀποκείμενα καιροῖς ἰδίους, εἰς φῶς ἕκαστα προάγων συν-
τελέσει. Οὕτε γὰρ αὐτομάτῃ φύσιν κόσμοιο τοσοῦτον
καὶ τοῖον, καὶ ἐξῆς. Αὐτόματον λέγεται, ὅ οὐ λόγῳ τινὶ
40 προηγουμένῳ καὶ σοφίᾳ, εἰκὴ δὲ καὶ ὡς ἔτυχε συμπίπτει
θεωρεῖται· πολλοῖς οὖν τῶν ἀσυνέτων ἄθεοι πάντα
Cu:66 μονονουχί καὶ γίνεσθαι ἔδοξε καὶ αὐτομάτως φέρεσθαι
νομίζεται. Φησὶν οὖν ὁ θεόσοφος ἱερολόγος ὡς οὐκ ἂν
ποτε νοῦν ἔχων ἄνθρωπος τὴν τοῦ κόσμου φύσιν,
45 τοσοῦτον τε καὶ τοιοῦτον ὄντος, αὐτομάτως ὑποστήναι
καὶ ἀλόγως οὕτως δεικνύσθαι τοῦτον ὑποπεύσειεν, ὃ
οὐδὲν ἄλλο παρόμοιον ἔστιν ἐννοηθῆναι· μὴ τοίνυν φύσιν
τοσαύτην τῷ μεγέθει, τοιαύτην τῷ κάλλει, καὶ οὕτω
θαυμαστὴν καὶ πανώραιον τῶν γινομένων ἀπάντων ἁρ-
50 μονίαν καὶ εὐταξίαν τυχαίοις λόγοις καὶ ἀλογίστοις
ἐπιτρέποντες, τὸν τὰ πάντα σοφία ὑπερκάτω θαυμαστῶς
ἐνεργοῦντα ἐξαυτῆς αὐτῆς τολμήσῃτε.

(v. 10-18) Τίς δὲ δόμον... ἐπάγουσιν ἄγοντας.

VI:34r 55 Παραγγεῖλας μὴ τοσοῦτον καὶ τηλικούτον ἔργον, τοῦ
παντός κόσμου τὴν κατασκευὴν καὶ καλλονήν, τοῖς τοῦ
αὐτομάτου ἐπιτρέψαι λόγοις, παραδείγμασι τὸν τῆς παν-
τοδυνάμου προνοίας πιστοποιεῖται λόγον, τίς, λέγων,
οἶκον πώποθ' ἐώρακεν, ὃν οὐ χεῖρες ἀνθρώπων
ἀνεδείμαντο; Τίς δὲ ναῦν ὁρῶν πεπηγυῖαν, ἢ ἄρμα
60 καλῶς ἡρμοσμένον, ἀσπίδα τε καὶ κόρυθα τρίφαλον, ἥτοι
περικεφαλαίαν, ἢ ἄλλο τι τῶν τεχνητῶν ἐν ἀνθρώποις,

40 συμπίπτειν ex συμπίπτειν V 45 τε καὶ VI: καὶ Cu 46 ὃ VI: ὡς Cu
47 ἐννοηθῆναι Cu VI: S: ἐννοηθῆναι VI 57 λόγον ex λόγων VI: 58 πώποθ'
VI: πώποθ' Cu, πώποτε S

34: cf. Mt. 13,39-40,49; 24,3; 28,20; Hbr. 9,26

tandosi in rapidi contorcimenti e movimenti, così anche
l'intero mondo, mosso al principio della sua creazione
secondo le grandi e immutabili regole e leggi determinate
da Dio, e fatto girare circolarmente fino al termine stabi-
lito per il presente secolo, porterà alla luce e darà compi-
mento a tutto ciò che era stato deliberato segretamente
dalla sapienza ed era riservato per i tempi conosciuti e
stabiliti solo da essa. Che la natura di un mondo tale e
tanto non ebbe inizio da se stessa, e ciò che segue. Si dice
che abbia inizio da se stesso ciò che si giudica che av-
venga a caso e come capita, e non secondo la saggezza di
una norma razionale predominante, e così a molti stolti
sembra come se tutte le cose nascano quasi senza il volere
divino, giudicando essi che si muovano da se stesse. Dice,
dunque, lo scrittore sapiente nelle cose divine, che non è
possibile che un uomo assennato possa supporre che la
natura di un mondo tale e tanto abbia l'esistenza da se
stessa e che questo mondo, al quale non è possibile
pensare nient'altro di simile, sia, così, governato irrazio-
nalmente: quindi, attribuendo a leggi fortuite e irrazionali
una natura così grande e così bella, un'armonia ed un
ordine di tutto quanto esiste così meravigliosamente ben
regolati, non osate negare colui che crea mirabilmente
l'universo con sapienza mirabile.

(vv. 10-18) Avendo avvisato di non attribuire tale e tanta
opera, cioè la bellezza della creazione di tutto quanto il
mondo alle regole del caso, conferma per mezzo di
esempi il discorso dell'onnipotente Provvidenza, dicendo:
chi ha mai visto una casa, che mani di uomini non hanno
costruito? Chi, vedendo una solida nave, o un carro ben
connesso, uno scudo e un elmo dal triplice cimiero, ossia
un copricapo di metallo, o un qualche altro prodotto del

τίς ποτε τεθεαμένος οὐκ εὐθύς εἰς ἔννοιαν ἡγε-
 τεχνίτου; Καὶ ἄλλως δὲ τὸ τοῦ αὐτοματισμοῦ τὸν
 πάντη φευδὲς καὶ ἀσύστατον ὁπτεύει· εἰ γὰρ ἀνάγκη
 κόσμος καὶ ἐκ τοῦ αὐτομάτου διεξάγεσθαι δοθεῖν, πᾶς
 ἐπὶ τοσοῦτον οἷός τε γέγονε διακρίσθαι χρόνον ἀρμόσει
 τε τὴν αὐτὴν διασφῆναι καὶ ἐκάστου περιτροπῆς ἔσται
 τηρεῖν τὴν ὁμόνοιαν ἐν τοῖς γινόμενοις καὶ τάς τε
 ἀκολουθίας; Καὶ γὰρ οὐδὲ χορὸς ἂν εὐτάκτως ἐπὶ πολὺ
 κινεῖτο, ἀλλὰ τάχιστα διαλυθεῖν, τοῦ ἡγεμονοῦντος
 αὐτὸν οὐκ εὐστοχῶν· σημάντορα δὲ καὶ καθηγεμόνα τοῦ
 παντός, τίς ἂν ἄλλον ὑπόθοιτο παρὰ τὸν ποιητὴν τοῦ
 παντός; Οὐ γὰρ ἔοικεν οὐδὲ πρέπον παντὶ ποιήματι παρὰ
 τὸν οἰκτεῖον ἕτερον ἐπιστάτην ἐφιστᾶν. Ὅδ' ἀστέρας ἡγε-
 μονίας ἡμετέρας γενεῆς τε βίου θ' ἅμα πάντος
 ὁπάων, καὶ ἐξῆς. Ἀνατρέψας τὸν αὐτοματισμὸν ὡς
 πάντη ἄλογον καὶ ταῖς κοιναῖς ἐννοιαῖς ἀπομαχόμενον,
 νῦν δὴ τὴν γενεθλιαλογίαν αὐτὴν βραχυτάτοις ἔπεισι καὶ
 δραστηχωτάτοις ἀπελέγχει, καὶ διὰ τῆς εἰς αὐτοῦ
 ἀπαγωγῆς γυμνάσας τὸ πρόβλημα, εἰκαίαν τε καὶ φευδὴ
 τὴν ἀστρολογίαν ἀποδείξας, οὕτως ἐπὶ τὸν ἐστῶτα τῆς
 ἀληθείας ἀνατρέχει λόγον. Φησὶν οὖν ὡς ὁ τοῦς
 ἀστέρας ἡγεμόνας καὶ καθηγητὰς τῆς τε ἡμετέρας
 γενέσεως καὶ πάσης τῶν ἀνθρώπων βιώσεως, εὐ τε
 καὶ ὡς ἐτέρως ἐχούσης, αἰτίους ἀποφαινόμενος, ἀρετῆς
 τε καὶ κακίας, πλούτου καὶ πενίας, εὐδαιμονίας τε καὶ
 κακοδαιμονίας, ζωῆς τε καὶ θανάτου, πρόξενον τὸν
 ἀστρῶν ἐξ ἀνάγκης ὑποτιθέμενος σχηματισμὸν, αὐτοῖς
 δὴ τοῖς ἀστράσιν, οἷς τὴν οἰκονομίαν τῆς ἀνθρωπίνης
 ἀντήρτησας ζωῆς, εἰπέ τίνα ἄλλον οὐρανὸν ἢ τοῖς ἄλ-
 λους δώσεις ἀστέρας ὑπὲρ τοὺς ὀρωμένους τούτους, ἐξ ὧν
 οὗτοι ἀοράτως σθενοῦμενοι διοικονομοῦνται τὰ
 ἀνθρώπινα. Καὶ εἰ τοῦτο δώσεις, ἀκολουθήσας ἂν πάλιν
 ἄλλους ὑποθήσεις ὑπὲρ αὐτούς· καὶ αἰετὶς ἄγουσιν

Nicolaus

lavoro di uomini, chi mai, avendo visto tutto ciò, non
 arriva subito a pensare al suo artefice? Inoltre in un altro
 modo si può vedere come la dottrina del caso fortuito sia
 del tutto falsa e senza consistenza: se si concedesse che il
 mondo fosse potuto esistere senza inizio ed essere gover-
 nato dal caso, come sarebbe stato capace di rimanere per
 tanto tempo, di mantenere un'immutabile armonia e di
 conservare nel suo divenire la concordia, l'ordine e la
 successione nel volgersi di ogni anno? Infatti neppure un
 coro potrebbe muoversi a lungo con ordine, e presto si
 scioglierebbe, se non fosse capace di ubbidire ai segni di
 chi lo dirige. E chi potrebbe proporre un altro come
 governatore e guida dell'universo, che non fosse il suo
 creatore? Infatti non si addice e non conviene proporre
 ad alcuna cosa creata un sovrintendente diverso da quello
 proprio. Ma tu tuoi che le stelle siano guida della nostra
 nascita e di tutta quanta la nostra vita, e ciò che segue.
 Dopo aver respinto il caso fortuito come del tutto irra-
 gionevole e in contrasto col senso comune, ora confuta la
 pratica stessa dell'oroscopo con pochissime parole, ma
 molto efficaci. Egli affronta la questione riducendola al-
 l'assurdo, e mostra fortuita e menzognera l'astrologia, per
 poi ritornare al saldo ragionamento della verità. Tu, dice
 dunque, che dici che le stelle sono le signore e la
 guida della nostra nascita e la causa di tutta la vita degli
 uomini, buona o cattiva che sia, della virtù e della malva-
 gità, della ricchezza e della povertà, della felicità e dell'in-
 felicità, della vita e della morte, presupponendo necessa-
 riamente la sovrintendenza della configurazione degli
 astri, dimmi quale altro cielo attribuirai alle stesse stelle,
 dalle quali fai dipendere il governo della vita dell'uomo,
 o quali altre stelle collocherai sopra a queste a noi visi-
 bili, le quali, con la forza che proverrebbe invisibilmente
 a loro da quelle, dirigerebbero le cose umane. E se am-
 metterai ciò, dovrai di conseguenza supporre altre stelle

68 ὁμόνοιαν Cu: ὁμοίαν VI 69 εὐτάκτως Cu S: εὐτάκτος VI, sed s.l. corr. ω
 78 δὴ VI: δὲ Cu 86 πλούτου (τε) καὶ con. Moreschini

95 ἄγοντας ἄλλους ὑπεριθίεις, οὐ ποτε στήσῃ, ἀλλ' ἐπ' ἄπειρον προβαίνων, ματαιότητος ἀνυποστάτους καὶ μανίας ψευδεῖς ὑπολογιζόμενος οὐ λήξεις.

(VI:35r) (vv. 19-31) Εἰς βασιλεὺς... γὰρ ὅπωπα.

100 Οἱ περὶ τὴν ματαιότητα τῆς ἀστρολογίας καὶ γενεθλια-
λογίας κεχηνότες, τοὺς μὲν τῶν ἀστέρων ἀγαθοποιούς,
τοὺς δὲ κακοποιούς ὀνομάζουσιν, καὶ τοὺς μὲν βασιλέων
καὶ δυναστῶν καὶ πλουσίων, τοὺς δὲ ἰδιωτῶν καὶ
Cu:69 πενήτων, ἄλλους δὲ ῥητόρων καὶ σοφιστῶν αἰτίους εἰ-
105 ναι καὶ γεννητικούς ἀποφαίνονται· κατὰ τὴν ὥραν γὰρ
καὶ στιγμὴν καὶ στιγμῆς τὸ ἀκαριαῖον, ὥς εἰπεῖν, καὶ
λεπτότατον τῆς ἐκάστου γενέσεως, οὕτως μὲν τοῦ ἡλίου
καὶ τῆς σελήνης καὶ τῶν ἄλλων πλανήτων ἀστρῶν ἐσχη-
ματισμένων καὶ τοιαύτῃ σχέσεως πρὸς ἀλλήλους, εἴτε
οὖν ἐπιτολῆς, εἰληχότων, τοιοῦσδε καθεστάναι τοὺς
110 γεννωμένους, οὕτως δὲ σχέσεως ἐχόντων καὶ τάξεως ἢ
κινήσεως, τοιοῦσδε καὶ τοὺς εἰς τὸν βίον ἔρτι προϊόντας
ἀποτελεῖσθαι. Καὶ αὐτὸς πάλιν τοὺς μὲν ὁμοίας καὶ τῆς
αὐτῆς λαχόντας γενέσεως, ὁμοίως τυγχάνειν καὶ τῆς
115 τελευτῆς· ἀνομοίας δὲ πάλιν καὶ παρῃλλαγμένης τοὺς
κατὰ τὴν τῆς γεννήσεως ὥραν οὐ συντρέχοντας καὶ τῆς
ἀποβιώσεως λαχεῖν. Οἱ μὲν οὖν ταῦθ' οὕτω τοῖς ἰδίους
ὑποτιθέντες λογισμοῖς, ψευδίστατοι καὶ ματαιότατοι ἐπ'
αὐτῶν τῶν πραγμάτων καὶ τῆς πείρας ἀπελέγχονται·
120 πῶς καὶ τίνα τρόπον; Εἴτε, φησί, βασιλεὺς πλεόνευσαι
συνάστερος. Κατὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν λεπτοτάτην
στιγμὴν καὶ κατὰ τὸν ὁμοιότατον τῶν ἀστέρων σχηματι-
σμὸν εἰς μὲν πολλὰς γεννᾶται βασιλεὺς, πολλοὶ δὲ, ὥς
εἰκός, καὶ ἄλλοι ἅμα τούτῳ γεννώμενοι, οἳ καὶ συνάστε-
125 ροὶ καλοῦνται, καὶ ὅμως οὐχ ὁμότροποι, οὐδὲ τύχης ἢ
ἐπιτηδεύσεως λαγχάνουσι τῆς αὐτῆς, ἀλλ' ὁ μὲν αὐτῶν
ἀγαθὸς ἀνὴρ, ὁ δὲ ἀπεφάνθη κακός, ὁ μὲν τις λόγιος καὶ
δικανικός ἢ σχολαστικός, ὁ δ' ἄλογός τις καὶ ἀμαθὴς καὶ

114 απὲ παρῃλλαγμένης ταῦτα in Cu 123 οἱ Cu² VI²: οἱς Cu VI S

sopra a queste e non cesserai mai di sovrapporre alle guide altre guide, ma, procedendo all'infinito, continuerai a prendere in considerazione cose vane, prive di consistenza, e menzognere follie.

(vv. 19-31) Coloro che stanno a bocca aperta davanti alla vanità dell'astrologia e della pratica dell'oroscopo, definiscono alcune stelle benefiche, altre, invece, malefiche, e dichiarano che alcune stelle sono la causa per cui si generano re, signori e ricchi, altre per cui si generano semplici cittadini e poveri, oppure oratori e sofisti: infatti secondo il tempo e il momento, e, per così dire, il più breve e piccolo istante del momento della nascita di ciascuno, coloro che vengono generati si presenteranno così come su di essi avranno influito il sole, la luna e gli altri pianeti, a seconda della loro posizione e della loro relazione vicendevoles o del loro sorgere; come pure a seconda del loro rapporto, del loro ordine o movimento si realizzeranno coloro che in quel dato istante vengono alla vita. E inoltre coloro che hanno ottenuto un'identica e medesima nascita, otterranno anche un'identica fine, ma, viceversa, otterranno anche una morte dissimile e diversa quelli che non concordano per il tempo della nascita. Coloro dunque che pongono tali considerazioni alla base del proprio ragionamento vengono confutati come oltremodo falsi e vani dall'esperienza dei fatti: come e in che modo? Un re, dice, ha la sua stella, che è comune a molti altri uomini. Nel solo e medesimo piccolissimo istante e durante l'assolutamente identica conformazione degli astri è generato spesso un solo re, ma anche, com'è naturale, molti altri insieme con lui, i quali vengono annoverati sotto la medesima stella, e tuttavia non sono di identici costumi, come pure non ricevono la medesima sorte o il medesimo genere di vita: uno si mostra buono, l'altro cattivo, alcuni divengono eloquenti, oratori forensi o studiosi, altri incapaci di parlare, ignoranti, mercanti o agricoltori. Inoltre uno può diven-

130 Cu:70 ἔμπορείαις ἢ γεωργίαις συζῶν, καὶ τις μὲν αὐτῶν ἀλήτης
 ἢ ἐπαίτης, θητεία τε ἢ πένις ἐσχάτη τρυχόμενος, ὃ δ'
 αὐτῷ τούτῳ συνάστερος θρόνων ὑπέρστροφος ὑψηλῶν ὑπε-
 καθίζεσθαι. Καὶ πάλιν ἀλλογενέθλοις μὲν τοῖς ἀλλήλοις καὶ
 ἄλλης γενέσεως διειληχόσιν ἐν τε πολέμῳ πολλὰ καὶ
 135 θαλάσῃ ὁ αὐτὸς μόρος συνέπεσεν ἐπελθόν· καὶ οὐς οἱ
 ἀστέρες συνδέουσιν, ὡς λέγουσιν, τὸ τέλος ἀπλοτέρως
 διέκοψε συμβάν, οὓς δὲ οὗτοι κατὰ γένεσιν ἀπλοτέρως
 140 ἔχει πρώτη τις ἀνάγκη, μῦθος ὅδε. "Ὁ δὲ λέγει,
 τοιοῦτον εἶναι μοι παρίσταται, ὡς εἰ μὲν καθ' ἕκαστον
 τῶν ἀνθρώπων τῶν γινομένων ἐπὶ τῆς γῆς πρώτη τις
 145 ἔστιν ἀνάγκη, εἴτ' οὖν ἀναγκαστικὴ τῆς αὐτῶν
 γενέσεως ἢ τελευτῆς αἰτία, ἣν εἰμαρμένην οἱ ἔξωθεν
 κατωνομάκασιν, οὗτός ἐστι μῦθος καὶ λήρος σαφής. Εἰ δ'
 ἄρα τῆς κρατεῖ ξυνὴ τις ἀρείων. Εἰ δὲ κοινὴ τις
 150 συλληπτικὴ καὶ τῶν καθ' ἕκαστον περιεκτικὴ αἰτία καὶ
 τῶν ὅλων κατάρχουσα πρόνοια δεσπόζει, αὕτη ἀρείων,
 κραταιότερα τε δόξα καὶ βελτίων ἐστίν. Τεῖρεα τεῖρευν
 ἐστὶν ἐναντία. Συνδρομὴ γὰρ τῶν ἀγαθοποιῶν
 λεγομένων, ὡς αἰτίαν τῆς τῶν ἀγαθῶν ἢ εὐδαιμόνων
 155 γενέσεως, φαύλους ἢ ἀλήτας ἀπετέλεσεν· καὶ ἔμπαλιν
 VI:36r 150 συνέλευσις ἀστέρων κακοποιῶν, ὡς αὐτοὶ φασιν, ἀγαθοῦς
 ἄνδρας καὶ εὐδαιμόνας ἀποδείκνυσιν. Τίς οὖν ὁ τὰ
 ἐναντία συμμίζας καὶ διὰ τῶν ἀγαθοποιῶν μὲν κακοῦς,
 155 διὰ τῶν κακοποιῶν δὲ ἀγαθοῦς γίνεσθαι παρασκευαζόμε-
 νος; Ἡ δὴλον ὅτι ὅς συνέδρυσεν, ἐκεῖνος καὶ ἦταν ἐθέλη
 155 διαλύει καὶ ὥσπερ τὰ ἀγαθὰ διὰ τῶν ἀγαθῶν, τὰ κακὰ
 δὲ διὰ τῶν κακῶν (τοῦτο γὰρ τὸ συνδεῖν), οὕτω καὶ τὰ
 ἀγαθὰ διὰ τῶν κακῶν καὶ διὰ τῶν ἀγαθῶν τὰ κακὰ ὁ
 αὐτὸς εἰωθεν δρᾶν· τοῦτο γὰρ τὸ λύειν ἃ συνέδρυσεν δηλοῖ.
 Cu:71 Εἰ δὲ ταῦτα ποιεῖν οὐδενὸς ἄλλου ἐστὶν ἢ τοῦ Θεοῦ, πῶς

tare vagabondo o mendicante, estenuato da un lavoro
 servile o un'estrema povertà, mentre un altro, che appar-
 tiene alla stessa stella, può sedere superbo su alti troni. E
 a loro volta su coloro che ricevono in sorte una diversa
 origine spesso piomba addosso, in guerra e in mare, una
 medesima morte, e coloro che sono uniti dalle stelle,
 come quelli dicono, hanno però una diversa fine, allo
 stesso modo in cui coloro che hanno una diversa origine
 sono però uniti dallo stesso genere di morte. Se, dunque,
 per ciascuno esiste una necessità originaria, che lo vincola,
 tutto questo che sto dicendo è falso. Ho idea che quello che
 voglia dire sia questo: se per ciascuno degli uomini che
 vengono sulla terra vi è una necessità originaria, o una
 causa che determina la loro nascita o la loro fine, causa
 che i pagani denominarono fato, tutto quanto stiamo
 dicendo è chiaramente falsità e vaneggiamento. Se invece
 questa necessità è dominata da un'altra necessità comune,
 tale discorso è più eccellente³. Ma se domina una comune
 causa che abbraccia e racchiude quanto riguarda il sin-
 golo, e una provvidenza precedente a tutto, tale opinione
 è più eccellente, più valida e migliore. Le stelle sono in
 contrasto con le stelle⁴. La combinazione di quelle stelle
 dette benefiche, in quanto causa della nascita dei buoni o
 dei fortunati, produce malvagi o vagabondi, e, al contra-
 rio, l'unione di stelle malefiche, come dicono quelli, pro-
 duce uomini buoni e fortunati. Chi, dunque, ha unito ciò
 che era contrario, apprestando che attraverso stelle bene-
 fiche nascano uomini malvagi, e attraverso stelle malefi-
 che uomini buoni? O non è chiaro che chi ha legato
 insieme, scioglierà anche, quando vorrà? E come è solito
 far derivare cose buone da cose buone e cose cattive da
 cose cattive (legare insieme significa, infatti, questo), così
 anche fa derivare cose buone da cose cattive e cose cattive
 da cose buone: questo è significato dal fatto che egli
 sciogla ciò che ha legato insieme. Ma se nessun altro può
 fare queste cose se non Dio, come può essere detto primo

129 θετεία Cu, iterat in mg. alt. manu θετεία 143 τῆς S; τῆς ex τίς (ut vid.)
 Cu², τίς ex τῆς VI² 154 ἐθελῇ VI: ἐθελει Cu, sed s.l. corr.

160 πρώτου ἂν λέγοιτο καὶ τῶν γινομένων αὐτίων, ὅ μοι τὸν
 Θεὸν ἐκτινάσσει καὶ ἐκτὸς βάλλει καὶ λήθη παρεπέμπε-
 ται; Εἰ μὴ που καὶ αὐτὸν τὸν ποιητὴν τῶν ἀστρῶν, ὃ
 ἀστρολόγῃ, ὑπὸ τοῖς αὐτοῖς ἀστροῖς συνελίξας, τῇ τοῦτιν
 165 δυνάμει ὑπαγάγοις; τῆς ἀθεότητος. Εἰ δ' οὐ τις
 κρατέων, πῶς στήσεται; Οὐ γὰρ ὁπωπα. Ἀποδείξας διὰ
 πλείονων τὴν διὰ τῶν ἀστρῶν αἰτιολογίαν καὶ γενεθλια-
 λογίαν, ὑπόσαθρόν τε καὶ ἄπιστον τοῖς εὐσεβεῖσιν καὶ
 ἀβέβαιον ὑπάρχουσαν, εἰκαιμυθίαν δὲ εἶναι καὶ τὰ
 170 καθ' ἕκαστον ἄνθρωπον ἰδίᾳ ἀνάγκης αἰτία, ἦγον εἰ-
 μαρμένῃ, γίνεσθαι καὶ φθείρεσθαι ἀπορρηγμένους, τὸ μη-
 δεμίαν εἶναι τῶν ὅλων ἀρχὴν καὶ αἰτίαν τῶν
 γινομένων, ἀλλ' ἀκυβέρνητα οὕτως καὶ ὡς ἔτυχεν φέρε-
 σθαι τὰ πάντα ὑπονοεῖν, τοῦτο τῶν εἰρημένων ἀπάντων
 175 ἂν εἴη ἀτοπώτερον. Εἰ γὰρ μηδεὶς, φησὶν, εἴη ὃ τὰ ὄντα
 VI:36ν διακρατῶν καὶ τὰ γινόμενα πάντα διευθετῶν καὶ
 κοσμῶν, πῶς ἐπὶ τῆς αὐτῶν ἑκάστα στήσεται φύσεως ἢ
 τάξεως, πῶς δ' οὐκ οἰχθήσεται καὶ διαρρηθήσεται καὶ εἰς
 τὸ μὴ ὂν κινδυνεύσει περιστῆσεσθαι, τῆς παντοκρατορικῆς
 ἀφαιμαρτόντα προνοίας τε καὶ χειρὸς, συνιδεῖν οὐκ ἔχω.

(Cu:72) 180(vv. 32-43) Καίνοι μὲν... βιότοις δικαστῆς.

Οἱ μὲν τῷ τοῦ κόσμου πνεύματι καὶ τῇ θύραθεν
 ἐπεριδόμενοι σοφία καὶ ἀστρολογία ἐν τοῖς τοιούτοις
 185 αὐτῶν λόγοις τῆς ὅλης κτίσεως ἔξωθεν τὸν κτίστην πε-
 ριέρχονται καὶ γὰρ ἢ τὸν Θεὸν ἐπιστάτην καὶ τῶν
 πάντων καθηγητὴν, ἢ τοὺς ἀστέρας, κατὰ τοὺς ἐκείνων
 διαλογισμοὺς ὑποληπτέον. Ἀλλ' οἱ μὲν, οἷς εἰρήκαμεν,
 ἀποχρῶσαν ἔχουσιν τὴν ἐλεγχίν, ἢ ἡμετέρας δὲ δόξα,
 190 ὅποια; οἶδα ἐγώ, φησὶν ὁ θεωρητὴς, καὶ σαφῶς
 οἶδα, δόγμασι θεοῖς, οὐκ ἀνθρωπίνους ἐπιστηριζόμενος
 λογισμοῖς, ὅτι ὥσπερ αἰτίας τῶν ὅλων ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος
 ἐστὶ καὶ ποιητῆς, οὕτω καὶ τῶν πάντων κυβερνήτης

183 κτίστην VI: κτίστην Cu 186 ἀλλ' οἱ VI: ἀλλ' ὁ Cu, ἄλλαι Cu²
 188 θεωρητῶν S: θεωρητῶν Cu VI

e causa di quanto esiste ciò che espelle Dio e lo caccia e lo affida all'oblio? A meno che, o astrologo, tu non sottometta lo stesso creatore delle stelle al loro potere, facendolo guidare da esse: o empietà! Ma se non c'è uno che domina il mondo, come potrà esso sussistere? Non riesco a comprenderlo. Dopo aver dimostrato con lunghe considerazioni come l'esposizione delle cause attraverso le stelle e la pratica dell'oroscopo siano fallaci, inverosimili e malsicure per coloro che credono, e come sia infondato ritenere che la nascita e la fine di ciascun uomo avvengano per una propria ineluttabile causa, ossia il destino, sarebbe più assurdo di tutto quanto è stato detto se si pensasse che non ci sia alcun principio e causa di quanto esiste, ma che tutto sia, così, senza guida e condotto a caso. Se infatti, dice, non ci fosse nessuno a mantenere ciò che esiste, ordinando convenientemente tutto ciò che nasce, non riesco a capire come potrebbe esso, in ogni suo elemento, restare fermo nella propria natura o nel proprio ordine, senza venir meno, disperdersi e correre il pericolo di finire nel nulla, essendo privato della provvidenza e della mano dell'Onnipotente.

(vv. 32-43) Coloro che poggiano le loro considerazioni sullo spirito del mondo, sulla sapienza pagana e sull'astrologia³, con tali discorsi escludono da tutta la creazione il suo creatore: infatti si deve ritenere o che sia Dio a presiedere e a governare tutto o che, secondo il loro ragionamento, siano le stelle. Ma essi sono stati sufficientemente confutati da quanto abbiamo detto: e la nostra opinione? Io so, dice colui che esprime il pensiero divino, e so secondo verità, perché ne trovo conferma nella dottrina divina e non nei pensieri degli uomini, che, come il Logos di Dio è la causa e il creatore di tutto ciò

VI:37r ἐφέστηκεν ὁ αὐτός, νομῶν καὶ οὐρανίων ἐνθα καὶ ἐνθα,
 ὡς περ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰ οὐράνια σώματα, ταῖς αὐτῶν
 195 οὐσίαις προσφυῶς καὶ προστηκόντως κινῶν καὶ
 μεταφέρων, καὶ δὴ καὶ πάντα τὰ ἐν κόσμῳ ζῶντα τε καὶ
 φυτά, ταῖς φυσικαῖς κινήσεσι τούτων καταλλήλως οἰκο-
 νομεῖ τὴν ζωὴν· οὕτω καὶ ὅσα ὑπεράνωθεν τοῦδε τοῦ
 ὁραμένου κόσμου, τὰς νοερὰς φημι δὴ καὶ οὐρανίας
 200 οὐσίας τῶν νόων, νοερῶς καὶ ἀρρήτως, ὡς οἶδεν
 αὐτός, ἡμιοχεῖ· οὕτω καὶ ὅσα ὑποκάτωθεν τῶν ἐπιγείων,
 ἃ ὑποχθόνια λέγεται, αὐτός ὁ ὕψιστος τοῖς αὐτοῦ νοήμα-
 σιν, ὡς μόνος ἐπίσταται, εἰς τὸ εἶναι διακρατεῖ καὶ
 205 Cu:73 διέθνηναι. Καὶ οἷς μὲν δρόμον εὐτακτον, ἀεικίνητον,
 εὐκίνητον, ὁμαλὸν τε καὶ διαρκῆ καὶ ἐναρμόνιον ὡς περ
 210 τοῖς οὐρανίοις σώμασιν, οὕτω καὶ τοῖς οἰκοῦσι τὸν
 οὐρανὸν διαρεῖται, οἷς δὲ πάλιν βίον διδῶσιν εὐστροφον
 καὶ πολύτροπον, ἄστατον καὶ ἀνώμαλον, πολυειδῆ τε
 καὶ πολύτροπον, καὶ ἀπείροις μεταβολαῖς ὥδε χάκει
 215 περιελκόμενον. Τούτων τὰς αἰτίας καὶ τοὺς τῆς σοφίας
 αὐτοῦ τῆς ἐν τοῖς οὐσι λόγους, τὰ μὲν ἡμῖν διὰ τῶν
 θεοπνεύστων ἐμφανίζει γραφῶν, τὰ δὲ τοῖς βάθει τῆς
 αὐτοῦ διανοίας κατακρύβει, οἷς καὶ τὸ μάταιον φύσημα
 τοῦ κenoῦ δοξαρίου τῶν ἀνθρώπων διανοεῖται ἐξελέγχει.
 220 VI:37v Καὶ τὰ μὲν ἐνθάδ' ἔθηκε, τὰ δ' ἡμῶν ὑστατίαισιν
 ἀντήσκει, καὶ τὰ ἐξῆς. Τῶν κατ' ἀνθρώπους αἰτιαμάτων,
 225 ἢ ἀμαρτημάτων, ἃ μὲν ἐνταῦθα διελέγχεται καὶ κρίνεται,
 ἢ ἐκουσιότητι τῶν παραπιπτόντων μεταμελομένων καὶ
 ἐαυτοὺς καταδικάζοντων τῇ δικαιοσύνῃ μετανοοῖ, ἢ καὶ
 τοῖς νόμοις ὑποδίκων γενομένων καὶ αὐτάρκη τὴν κρίσιν
 καταδεδεγμένων· ἃ δὲ ταῖς ὑστέραις ἡμέραις καὶ τῷ
 καιρῷ πάντως τῆς κρίσεως κατὰ πρόσωπον ἀπαντήσκει
 καὶ τοῖς ἀμεταμέλητα παύουσιν ἀντιπαραστήσεται ὁ
 ἐλεγχος. Ὡς περ δέ, φησὶν, ὁ γεωργὸς ὥρια πάντα
 καρπίζεται τὰ ἀπὸ γῆς καὶ κατὰ καιρὸν τὸν πρόσφορον
 τοὺς ἐτήσιους τῶν ἰδίων πόνων ἀμᾶται καρπούς, οὕτω

che esiste, così ne è anche il reggitore, governando e
 dirigendo quanto esiste qui e altrove⁶, e come governa la
 vita facendo muovere e avvicinare gli elementi e i corpi
 celesti, in un modo che è naturalmente appropriato alle
 loro essenze, come pure, certo, tutti gli animali e le
 piante del mondo, corrispondentemente ai movimenti
 che sono propri della loro natura, così egli, l'altissimo
 Logos, regge intellettualmente e indicibilmente, come egli
 sa, quanto è al di sopra di questo mondo visibile, cioè le
 sostanze intellettuali e celesti delle intelligenze, e man-
 tiene e guida nell'esistenza con i suoi pensieri, come egli
 solo è capace, quanto è al di sotto di ciò che sta sulla
 terra e viene chiamato sotterraneo⁷. Ai corpi celesti e a
 coloro che abitano il cielo⁸ dona un corso ben ordinato,
 in continuo movimento, agile, uniforme, stabile e armo-
 nico, e agli altri, invece, dà una vita mutevole, mol-
 tiplice, instabile, irregolare, multiforme, svariata e tras-
 cinata qua e là attraverso infiniti mutamenti. Le cause di
 tutto questo, come pure i criteri razionali della sua sa-
 pienza presente in ciò che esiste, li rivela in parte attra-
 verso gli scritti ispirati, ma un'altra parte viene da lui
 nascosta nelle profondità della sua mente, con le quali ha
 l'intenzione di confutare anche la vana alterigia della
 vuota gloria degli uomini. Alcune cose il Logos le ha
 collocate in questo mondo, altre ci verranno incontro negli
 ultimi giorni, e ciò che segue. Una parte dei delitti, o
 peccati, degli uomini è confutata e giudicata qui, o perché
 si pentono volontariamente coloro che cadono e si con-
 dannano con il pentimento che giustifica, o si sottopon-
 gono al giudizio delle leggi ed accettano una proporzio-
 nata condanna; un'altra parte dei delitti, invece, si leverà
 senza eccezione alcuna davanti alla nostra faccia negli
 ultimi giorni e al tempo del giudizio e coloro che,
 peccando, non si pentono, saranno messi di fronte alla
 dimostrazione delle loro colpe. Come l'agricoltore, dice,
 raccoglie il frutto della terra a tempo opportuno, mie-
 tendo così ogni anno, quando è il momento adatto, il

καὶ Χριστὸς ὁ ἡμέτερος καὶ τοῦ ἡμετέρου βίου καὶ τῶν
ἔργων ἀδέκαστος δικαστὴς καὶ διαίτητὴς ἀριστος καὶ
κριτὴς, κατὰ τὸν αὐτοῦ καιρὸν ἔξει καὶ τὴν κρίσιν θέλων
ἐπιβάλει.

(Cu:74) 230 (vv. 44-52) Οὗτος ἐμὸς... τῆδε κυλινδεῖ.

Τοῦτο δόγμα τῆς καθ' ἡμᾶς πίστεως καὶ τῆς ἀληθείας
ἀξίον τοῦ Ἰησοῦ, ἀνάστερον καὶ αὐτοκείμενον τὸν τῶν
ἀνθρώπων δογματίζειν βίον, ἀνάστερον μὲν ὡς ταῖς
235 ἀστρώσεσιν αἰτίαις ἢ κινήσεσιν οὐδαμῶς ἐξηρημαίνον, αὐ-
τοκείμενον δὲ ὡς αὐτοκίνητον καὶ αὐθαιρέτω γνώμῃ τὸν
κατ' ἀρετὴν ἢ κακίαν βίον αἰρετίζοντα. Διαπαύων δὲ
τῶν περὶ τὴν ἀστρομανίαν ἢ γενεθλιαλογίαν συντόμως
κατατεινομένων, σὺ δὲ μοι περισκόπει, φησὶν ὁ
VI:38: 240 θεῖνος γενεσι ὠροθετῶν, ἀγαθοποιὸς ἢ κακοποιός. Ἀ-
κριβοῦς δὲ καὶ τὸν ζωδιακὸν λεγόμενον κύκλον, ἐν ᾧ
τὰ δώδεκα ζῶα περιάγονται, καὶ τὰς ἐν αὐτῷ πορείας
τοῦ ἡλίου καὶ ἐν ποδαπῇ τοῦ ζωδίου μοίρα καὶ πόστη
ταύτης λεπτῇ πορευόμενος ἐτύγχανεν, ἔν' ἐκεῖ θῆς τὴν
245 τοῦ σοῦ νοῦς παρατροπὴν καὶ τὸν ἔλεγχον ταύτῃ τῆς
ἐκουσίᾳ κακίας ἀποδράτης. Λύε δὲ ταῖς καταγελάστοις
ματαιοσύναις ταύταις καὶ τοὺς νόμους τοῦ πνεύματος τῆς
ζωῆς, τὸν τε φυσικὸν λέγω καὶ τὸν γραπτὸν, τὸν τε τοῦ
γράμματος καὶ τοῦ πνεύματος, λύε τὸν φόβον, ὅν τοις
Cu:75 250 ἀμαρτάνουσιν οἱ νόμοι ἐπανασταίνονται, λύε καὶ τὴν
ἐλπίδα τὴν ἐς ὕστερον τοῖς τῶν ἀγαθῶν ἔργων ἐργάταις
μέλλουσιν ἀπαντᾶν, ταῖς ψευδοπροφηταῖς σου τερατεῖαις·
ὡς τῆς ἀνοίας, ὡς τῆς ἀσεβείας. Εἰ γὰρ κύκλος ἅπαντα
255 φέρει κείνου περιωγῇ ῥοιζοῦμαι, καὶ τὰ ἐξῆς. Εἰ γὰρ ἡ
κυκλικὴ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ἀστέρων ἡ πε-

prodotto delle proprie fatiche, nello stesso modo anche il
nostro Cristo, giudice imparziale ed ottimo arbitro e
osservatore della nostra vita e delle nostre opere, verrà a
suo tempo ed imporrà il suo retto giudizio.

(vv. 44-52) La dottrina, che deriva dalla nostra fede ed è
degnata della verità di Gesù, insegna che la vita degli
uomini non è sottoposta alle stelle, ma è dotata di libera
volontà. Infatti essa non ha affatto la causa del suo movi-
mento nelle stelle, ma si muove spontaneamente e sceglie
con libero discernimento di essere virtuosa o malvagia.
Deridendo coloro che con ardore si dedicano alla pazzia
degli astri, o pratica dell'oroscopo, stabiliscimi pure, dice
l'ammirabile uomo, quale mai stella benefica o malefica,
è quella che ha presieduto alla nascita di uno. Esamina
perciò minutamente quello che si chiama il circolo dello
zodiaco, nel quale girano i dodici segni, ed i movimenti
del sole in esso — in quale parte dello zodiaco, anche la
più piccola, per caso esso si muova —, per far derivare da
lì il traviamiento della tua mente e sfuggire così all'accusa
di una malvagità voluta. Distruggi pure, dunque, con
questi ridicoli discorsi senza senso anche le leggi dello
spirito della vita, cioè la legge naturale e quella scritta,
insieme alla legge della lettera e a quella dello spirito, e
così elimina con l'incantesimo delle tue vane ciarle la
paura che le leggi sollevano in coloro che si rendono
colpevoli, come pure l'avverarsi in seguito di quella spe-
ranza che appartiene agli operatori di bene: o stoltezza, o
empietà! Se, infatti, c'è un circolo che trascina ogni cosa, io
sono trascinato dal suo movimento circolare del cielo e
segue. Se sono, infatti, il movimento circolare del cielo e
la rotazione delle stelle in esso a produrre i cattivi e i

236 βίον VI: βίαν Cu, corr. l.l. Cu² 243 πόστη Cu S: πῶς τῇ VI 252 ψευδο-
προφηταῖς VI: ψευδοπροφηταῖς Cu, corr. in mg. Cu²

247-248: cf. Rom. 8,2 248: cf. Rom. 2,14-15 248-249: cf. Rom. 2,29; 7,4-6; 2 Cor.
3,6

260 ριαγωγῇ φαύλους ποιεῖ καὶ ἀγαθοὺς, ροιζοῦμαι ἐγώ,
τουτέστιν βίαν ἀκούσιον ὑφίσταμαι καὶ οὐ προαιρέσει
ποιῶ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ κακόν. Εἰ δὲ τοῦτο, ἀνήρηται μὲν
τὸ αὐτεξούσιον· καὶ αὐτὴν γὰρ τὴν θέλησιν, ὅποια τις ἂν
εἴη, ἡ κυκλικὴ τῶν οὐρανίων σωμάτων ἐπάξει φορά.
Οὐδεμία δὲ λοιπὸν τῶ ἡμετέρῳ νῶ ἢ τῆς καρδίας τῶ
βουλεύματι ὑπολελείφεται ῥοπή πρὸς τὸ κρεῖττον
ἐποτρύνουσα· ὁ πόλος δὲ μετ' αὐτοῦ περιδινῇ πρὸς
265 πᾶσαν τοῦ τῆδε βίου πρᾶξιν, ἀγαθὴν τε καὶ κακὴν, ἐξ
ἀνάγκης συνωθεῖ. Τούτῳ δὲ τῷ λόγῳ ἐν μὲν ἄσπερον
ἔπεται, τὸ τῶν κακῶν αἵτιον· τίθεναι τὸν τῶν ἀστέρων
δημιουργόν· ἔπειτα καὶ ἀδικεῖν ὑποπτευθήσεται ὁ δίκαιος
τῇ φύσει· μόνος, κολάζων μὲν ἀναντίως τοὺς οὐ
προαιρέσει ἰδίᾳ ἁμαρτάνοντας, εἰκὴ δὲ τιμῶν τοὺς οὐκ ἐξ
270 ἐαυτῶν ποιοῦντας τὸ καλόν.

(Cu:76) (vv. 53-64) Σιγάσθω Χριστοῦ... οὐρανόισι σεβόντων.
Ἐλέγξας τὴν ἀστρολογίαν ὡς ματαίαν εἰκασιμύθειαν,
ἀντίθεσιν αὐτῷ πρὸς τῶν ἀστρολόγων ἀνακύπτουσαν
275 εὐθυβόλως ἐπιλύεται. Καὶ πῶς γάρ, φασίν, ὑμεῖς ἀστέρα
τῆς τοῦ ἡμετέρου Χριστοῦ γεννήσεως μηνυτὴν ἀνακηρύτ-
τετε; Πρὸς οὓς ὁ θεὸς Γρηγόριος· σιγάσθω, ἔφη, ὁ τοῦ
δεδοξαμένου Χριστοῦ κήρυξ διαπρύσιος, ἐξ ἀνατολῆς
τῶν Μάγων καθηγούμενος ἐπὶ τὴν πόλιν, ἐνθα Χριστός,
280 ὁ ἄχρονος Υἱὸς τοῦ Πατρὸς, Υἱὸς ἀνθρώπου παραδόξως
ἐξανέτειλεν. Οὐ γὰρ εἰς ἡν τῶν ἐν ἀρχαῖς γενομένων
καὶ τῶ στερεώματι τοῦ οὐρανοῦ πεπηγότων οὗτος ὁ
ἀστήρ, οὐδ' αὖ τις τῶν ὅσοι κατὰ τὸν αἰθέρα ἐκ
285 VI:39r συμπτώματος τινος κατὰ τινὰς ὑποφαίνονται· καιροὺς, ὧν
καὶ σημειωτικοὶ ἀστρολόγοι καθεστᾶσιν· οὐ τούτων
ἐκεῖνος εἰς ἦν. Νοερὰ δὲ τις δυνάμις ἀγγέλου, ἰδὸς
ἀστέρος ὑποδύσα, ξένος ἀστήρ ὁρώμενος καὶ ἀσυνήθης,

buoni, io ne sono trascinato, cioè mi sottometto ad una
violenza da me non voluta e non compio il bene o il
male per libera scelta. Ma se è vero questo, è stato
eliminato il libero arbitrio: infatti il movimento circolare
dei corpi celesti trasporterà anche la stessa volontà, qua-
lunque essa sia. Non è rimasto allora alla mia mente o al
consiglio del mio cuore alcun movimento che mi spinga
verso il meglio, ma è il polo del mondo con la sua
rotazione a spingermi con la forza ad ogni azione, buona
o cattiva, di questa vita. Tuttavia da questo ragionamento
deriva una cosa sola, l'assurdità di fare del demiurgo delle
stelle la causa dei cattivi; quindi colui che è per natura
l'unico giusto sarà sospettato anche di essere ingiusto,
poiché punisce senza motivo coloro che peccano non per
propria scelta, e perché senza discernimento, premia co-
loro che operano il bene non per propria decisione.

(vv. 53-64) Dopo aver confutato l'astrologia in quanto
vana e sconsiderata chiacchiera, ribatte in modo appro-
priato ad una critica sollevata contro di lui da parte degli
astrologi. E allora come fate, dicono, a proclamare che
una stella ha indicato la nascita del vostro Cristo? Ai
quali così risponde il divino Gregorio: non si parli di
quell'araldo che estende lontano la gloria del Cristo, gui-
dando i Magi dall'Oriente fino a quella città nella quale
nacque in modo straordinario come Figlio di un uomo il
Cristo, Figlio fuori del tempo del Padre. Infatti questa
stella non era una di quelle presenti al principio e fissate
nel firmamento del cielo, come neppure una di quelle che
spuntano nel cielo in coincidenza di alcune circostanze
segnalate dagli astrologi. Essa non apparteneva a questo
genere di stelle, ma era una potenza intellettuale di un
angelo sotto forma di una stella nuova e insolita, che non
era mai stata osservata prima *. Tuttavia era stata prean-

262 ῥοπή VI: S: ῥοπή Cu VI 268 μόνος VI: μόνον Cu 274 φασιν VI: φησιν
Cu 275 ἀνακηρύττετε VI: Cu: S: ἀνακηρύττεται Cu VI

277-278: cf. Mt. 2,1-2

290 ὅς οὐδεπώποτε πρότερον κατώπται, ἐν Ἑβραϊκαῖς δὲ
βββλοῖς ἀνακηρυττόμενος, ἀφ' ὧν παῖδες Χαλδαίων, οἱ
τουτοὶ τὸν ἀρτιφατὴν ἀστέρα, ἐκ πολλῶν ὧν
παρητηροῦντο, ἐξ ἀνατολῆς διὰ τοῦ μεταξὺ ἀέρος ἐπὶ τὴν
'Ιουδαίαν κινούμενον ἐωρακότες, τὸν δι' αὐτοῦ πα-
295 ραδηλούμενον βασιλέα ἐστημειώσαντο Χριστόν. Τότε δὲ,
φησί, τότε καὶ τὰ τεχνολογήματα πάντα τῶν
Cu:77 ἀστρολόγων καὶ τῆς ματαιοτεχνίας αὐτῶν τὰ
τερατολογήματα διαπεπτόκει, ἥνικα τῶν Μάγων
ἐκείνων παραγενομένων εἰς Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας ὁ
τῶν οὐρανῶν αὐτοῖς ἐπεγνώσθη βασιλεὺς καὶ σὺν τοῖς
300 οὐρανίοις ἀγγέλοις ἐδοξολογήθη καὶ προσεκυνήθη παρ'
αὐτῶν.

(vv. 65-71) Ἄλλ' οἱ μὲν... δέσιμον αἰῆς.

Οἱ μὲν πυρόντες καὶ λαμπροφανεῖς κατ' οὐρανὸν
ἀστέρες, οἳ τε πλάνοι καλούμενοι καὶ ἀπλανεῖς (οἱ μὲν
VI:39v 305 αἰδοί, ὡς φασι, καὶ ὀπισθόρμητοι, οἳ τὴν ἐναντίαν
αἰὲν τρέχουσι τῷ παντί, διὸ καὶ πλάνητες καλοῦνται· οἱ
δὲ ἀστυφέλιχοι, πάγιοι καὶ περὶ τὸν αὐτὸν αἰὲν τόπον
κατηστερισμένοι, τῇ κυκλοφορικῇ τοῦ πόλου συμπερι-
310 γόντες κινῆσει, οἱ ἀπλανεῖς κατονομάζονται), οὗτοι μὲν
οὖν, φησί, τὴν ἰδίαν ὁδὸν, ἣν αὐτοῖς ἐξ ἀρχῆς Χριστός, ὁ
τοῦ Θεοῦ Λόγος, διέταξε, διαπεραιούμενοι τρεχέτωσαν
(τί ἡμῖν κοινὸν πρὸς αὐτούς), εἴτε τις οὖν ἀτροφός
ἐστιν οὐσία πυρός, ἥτις ὠνόμασται αἰθήρ, εἴτε τι καὶ
315 πέμπτον σῶμα καλεῖν ἐθέλουσιν, ὅπερ οὐρανὸν ἡ γραφὴ
λέγει. Ἐν τούτοις οὖν περιδρομον καὶ κυκλοκὴν
ἀενάως τὴν αὐτῶν οἱ ἀστέρες πάντες πορεῖαν πορευέσθω-
σαν. Ἡμεῖς δ' ἡμετέραν ὁδὸν ἄνομεν· ἐς λογικὴν γὰρ
σπεύδομεν, καὶ τὰ ἐξῆς. Τὰς μὲν τῶν οὐρανίων

nunciata dagli scritti degli Ebrei, dai quali furono istruiti
nei sacri misteri i figli di quei Caldei, che dedicavano la
loro vita ad osservare gli astri: essi videro, tra le molte
che osservavano, questa unica stella, splendente di una
nuova luce, che avanzava nel cielo intermedio dall'O-
riente alla Giudea, e pronosticarono che era il Cristo il re
indicato da essa. Nel momento in cui quei Magi giunsero
a Betlemme di Giudea e conobbero il re dei cieli, glori-
ficandolo, e venerandolo insieme agli angeli del cielo, pro-
prio allora, dice, vennero meno tutte le arti degli astro-
logi e la ciarlataneria della loro vana professione.

(vv. 65-71) La stelle infuocate e splendenti del cielo, dette
erranti e fisse (sono le stelle che si muovono sempre,
come dicono, e si muovono con movimento retrogrado
all'universo, e che, perciò, sono chiamate anche pianeti; le
stelle stabili, ferme e collocate sempre nello stesso luogo,
che girano secondo il movimento circolare del polo del
mondo, sono invece denominate stelle fisse)¹⁰ ebbene, se
ne vadano trasportate, dice, per la loro strada, che per
esse stabili fin dal principio il Cristo, il Logos di Dio
(che cosa abbiamo noi in comune con esse?), sia che
quello che la Scrittura chiama cielo sia considerato una
sostanza di fuoco, che non ha bisogno di alimento e che
è chiamata etere, o sia ritenuto un quinto corpo, come
alcuni preferiscono chiamarlo¹¹. In queste sostanze, dun-
que, tutte le stelle compiano pure quel movimento circo-
lare e sferico che è da sempre loro proprio. Noi, coman-
que, andremo per la nostra strada. Ci accingiamo, infatti, a
parlare della sostanza razionale, e ciò che segue. Lasciamo

287 & VI:2 S: ὡς Cu VI 307 συμπεριάγοντες Cu: συμπεριάγονται V]

313-314: cf. Gen. 1,1

Cu:78
320

325

σωμάτων περιελθεις παραλίπωμεν, την ημετέραν δέ,
φησί, πάση σπουδῇ μετώμεν ὁδόν. Πρὸς γάρ τὴν
λογικὴν καὶ οὐρανίαν φύσιν ὅλος ἡμῖν ὁ δρόμος ἀνατείνε-
ται, ὧν ἐστὶ τὸ πολίτευμα κατὰ τὸν ἀπόστολον ἐν οὐ-
ρανοῖς, δέσμοι δὲ γῆς, εἴτ' οὖν σώματος τοῦ συν-
ηθληκότος αὐτοῖς ἐπὶ γῆς. ἔξανιστάμενοι, καθ' ὃ καὶ
βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἐλαττονούμενοι κατὰ τὸ λόγιον,
ὅμως σὺν τοῖς οὐρανόις νόοις, παρ' αὐτῷ τῷ βασιλεῖ
τῶν οὐρανῶν καὶ τῇ βασιλίδι Σιών συγκαταπαύουσιν, εἰς
τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.
Περὶ προνοίας λόγος ε'.

Niceta David

Commento di Carmina Arcana V

da parte le circonvoluzioni dei corpi celesti ed andiamo,
dice, per la nostra strada con grande fretta. Infatti tutta la
nostra corsa tende verso la natura razionale e celeste,
perché noi abbiamo la nostra cittadinanza nei cieli, come
dice l'Apostolo, e sebbene prigionieri della terra, o del
corpo che ha combattuto con noi sulla terra, ci solle-
viamo tuttavia in alto, essendo, secondo la frase della
Scrittura, di poco inferiori agli angeli, e riposiamo con le
intelligenze celesti presso lo stesso Re dei cieli nella città
regale di Sion, per i secoli dei secoli, amen. Discorso
quinto sulla Provvidenza.

326 συγκαταπαύουσιν V: καταπαύουσιν Cu

321: cf. Phil. 3,20 322: cf. Lam. 3,34 324: cf. Ps. 8,6; Hbr. 2,7

(VI) Ἐξήγησις τῶν ἀπορρήτων τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐπὶ τῶν λογικῶν οὐσιῶν. Λόγος 6^{ος}.

VI:40^r

5

Διελθὼς περὶ τοῦ διττοῦ κόσμου, νοητοῦ λέγω καὶ αἰσθητοῦ, εἶτα περὶ τῆς ἀγαθοπρεποῦς προνοίας τοῦ Θεοῦ τῆς πᾶσι τοῖς κτίσμασιν ἐγκατατεταγμένης τὰ τῶν θεολήπτων παραστάνα νοῦ φιλοσοφίας, ἐπομένως καὶ περὶ τῶν ἀσωμάτων φύσεων θεωρητικώτατα ἰσχυρολογῶν ὁ θεηγόρος φησὶν.

10

Cu:79

15

20

VI:40^v

25

(vv. 1-7) Οἷον δ' ὑετίοιο... ἥσσανας αὐγαῖς. Φυσιολογίας ἐνταῦθα ἡ θεολόγος ἄπτεται φωνή. Καὶ γὰρ τὸ τόξον, ὃ τεκμήριον θήσκειν ἐν ταῖς νεφέλαις τοῦ μηκέτι κατακλύσαι τὴν γῆν ἐν τοῖς ὕδασι τῶ Νῶε πρῶτον ὁ Κύριος ὑπέσχετο, τοῦτο δὴ τὸ τόξον, ὃ καὶ Ἰριν οἱ τῶν Ἑλλήνων φιλοσοφώτατοι καλοῦσιν, οὕτως ἀποτελεῖσθαι φασὶν, ὡς ἥνικα ἡλιακὴ ἀκτὶς ἐκ πλαγίου διὰ τοῦ νενοτισμένου ἀέρος εὐδίων ὑποτείνοντας αἰθρᾶν διείδουσα καὶ νεφῶν ἀποκρουομένη περιαγωγᾷ, ὃ ἐστὶ σφαιροειδῶς καταπυκνωμένων ἀντιφράγμασι περιτυγχάνουσα, τὴν πολύχροον Ἰριν περὶ τὸ ὑπὲρ κεφαλῆς στερέωμα ἡμικυκλίου σχήματι περιελίσσουσα προφαίνει. Περὶ αὐτὴν δὲ ὃ ἐγγύθεν αἰθρᾷ πυκνοῖς τε καὶ συνεχέσι κύκλοις, ὁμοῦ τε γινομένοις καὶ παρ' αὐτὰ λυομένοις, πάντοθεν σελαγιζόμενος περιαυγάζεται. Τοῦτον, φησί, τὸν τρόπον, ὡς ἐστὶ μετρίως εἰκάσαι τὰ ἀφθάρτα καὶ ἀνείκαστα φῶτα διὰ τῶν λυομένων καὶ φθαρτῶν, ὡς ἐξ ἡλίου τοῦ θεαρχικωτάτου καὶ πρώτου φωτὸς φῶτα δεύτερα καὶ ἡττονας οἱ θεοὶ νόες ἀποστειλβουσιν ἢ ἀπολάμπουσιν αὐγαί.

¹ ante ἐξήγησις add. τοῦ αὐτοῦ Cu om. VI

6 παραστάνα VI: παραστάντι Cu 13 B

11-13: cf. Gen. 9,12ss.

Spiegazione dei Poemi Arcani di S. Gregorio il teologo. Le sostanze razionali ¹. Discorso sesto.

Dopo aver discusso sul duplice mondo, cioè su quello intellettuale e quello sensibile, ed aver poi esaminato, secondo le considerazioni proprie della sua mente ispirata, la benefica provvidenza di Dio stabilita per tutte le creature, ora l'ispirato di Dio disputa in modo sottilmente speculativo sulle nature prive di corpo e così dice.

(vv. 1-7) Qui la parola del teologo si rifà ad una descrizione della natura. Infatti si dice che l'arcobaleno, che i più sapienti tra i Greci chiamano anche Iride² e che il Signore promise al principio a Noè che avrebbe posto tra le nuvole come prova che la terra non era più sommersa dalle acque, si produca allorché un raggio del sole, percorrendo di traverso (esso viene, infatti, deviato dalle rifrazioni operate dalle nubi, cioè s'imbatte in barriere di condensazioni sferiche) il cielo sereno attraverso l'aria umida, ma che promette il sereno, faccia sorgere l'Iride dai vari colori, avvolgendola in forma semicircolare lungo il firmamento che è sopra la nostra testa. L'etere vicino, perfettamente rischiarato, risplende intorno all'Iride con fitti e congiunti circoli, che ad un tempo si formano e subito si dissolvono. In questo modo, dice — per quanto è possibile rappresentare in modo conveniente le luci incorruttibili e incomparabili per mezzo di quelle che si dissolvono e si corrompono —, le divine intelligenze risplendono o i divini raggi rifulgono, come da un sole, dalla luce prima, che è quella propria, in senso assoluto, del principio divino, e sono luci seconde e intelligenze inferiori.

(vv. 8-19) Ἦτοι ὁ μὲν... ἐγένοντο μένοντες.
 Cu:80 Παρεικάσας ἡλίῳ μὲν τὸ ἀρχέφωτον φῶς καὶ
 30 φωτουργόν, ἱριδί δὲ πολυχρόῳ τὰς νοεράς καὶ
 ἀσώματους φύσεις, ἵνα μὴ τοῖς ὁρωμένοις φάσμασι
 τούτοις χαμερπῶς ἐναπομένωμεν παρὲς τὸ ὑπόδειγμα,
 αὐτὰ καθ' αὐτά, καθ' ὃ δυνατόν, τὰ πρωτουργὰ φῶτα
 35 τῷ λόγῳ φωτίζειν σαφῶς ἐπιχειρεῖ, πηγὴν μὲν καὶ βίβλιν
 ἀπάντων τῶν φώτων θεολογῶν καὶ ἀρχὴν, φῶς τε
 ἀνώνυμον ἢ ὑπερώνυμον ὡνῶν τὸν Θεόν, ὡς ὑπερούσιον
 ὄντα καὶ ὑπέρθεον, οὕτ' ὀνόματι καθὼς ἐστὶ κυρίως
 VI:41r δηλούμενον, οὕτ' οὖν ὁράσει ἢ νοήσει ταῖς κα-
 40 ταληπτόν· φεύγει γὰρ νοὸς ὀξύτητα παντός καὶ ποτε
 προσεγγίσαντος τῇ θεωρίᾳ καὶ δόξαντος καταλαβεῖν αὐτό
 προεκτρέχον αἶε καὶ ἀφαντούμενον, τὸν ὁρῶντα διαφύ-
 σιν· καὶ τὸ αἴτιον, ὡς ἂν τῷ αὐτοῦ ἔρωτι καὶ τῷ ἀ-
 κραιφνῇ πόθῳ συντεινόμενοι καὶ ἀνανεούμενοι, πρὸς ὕψος
 45 ἱερογνωσίας ἀναγώμεθα. Καὶ ὁ μὲν φωταρχικώτατος
 Θεὸς οὕτως, οἱ φωτοφανεῖς δὲ καὶ ἀνείδειοι ἄγγελοι καὶ
 ὑπερχόσμοι, δεῦτερα φῶτα καὶ τῆς βασιλικωτάτης
 Τριάδος πεφηνότες ἀπαυγάσματα, νόες μὲν εἰσι κατ'
 οὐσίαν ὅτι μάλιστα κοῦφοι καὶ ἑλαφροί, ἀπλοῖ τε καὶ
 50 νοεροὶ καὶ διαυγεῖς, πυρός τε φλόγες καὶ πνεύματα θεῖα
 καθεστῶτες καὶ δραστήρια περὶ τὸν μέγαν τοῦ Θεοῦ
 θρόνον, ἀραρυῖάν τε καὶ βεβαίαν τὴν ἰδρυσιν εἰλήχασιν,
 ὁξέως δὲ λόγου θάπτον τὸν ἀέρα διατρέχοντες, ταῖς
 μεγάλας ὑπηρετοῦνται πανσθενῶς τοῦ παντοκράτορος ἐν-
 55 τολαῖς, καὶ οὕτ' ἀπὸ σαρκὸς τὴν γένεσιν ἔχουσιν
 Cu:81 55 ὁμοιότητι βροτῶν (καὶ γὰρ οἱ ἀπὸ σαρκὸς ἐρχόμενοι,
 ἐπειδὴ σάρκες εἰσὶν εἰς τὰ ἐξ ὧν συνεπάγησαν δηλαδὴ
 ἀναλυθήσονται), οὕτ' ἐπὶ σάρκας ἤξουσιν, ἀσώματοι ὄν-
 τες καὶ ἀπλοῖ, καὶ ὅπερ κατ' ἀρχὰς ἐγενήθησαν, τοῦτο
 καὶ εἰς αἶε διαμενοῦσιν.

(vv. 8-19) Avendo paragonato al sole la luce primigenia, datrice di luce, e all'iride dai vari colori le sostanze intellettuali e prive di corpo, affinché non ci fermiamo in modo terreno a queste figure visibili, cerca, tralasciando tale esempio e servendoci della parola, d'illustrare con chiarezza in se stesse, per quanto è possibile, le originarie luci. Egli afferma che Dio è la fonte, la radice e l'origine di tutte le luci, e lo celebra come luce innominabile o al di sopra di ogni nome, perché è sovrastanziale ed ultradivino: esso non è rivelato attraverso un nome come è veramente, e neppure si rende intelligibile ad alcuno attraverso la vista o attraverso il pensiero, perché sfugge la celerità di ogni mente che gli si avvicini per contemplarlo e che creda di afferrarlo, mentre egli corre sempre avanti e si rende invisibile, e abbandona chi cerca di volgere lo sguardo su di lui. Questo affinché, stimolati e rinnovati dall'amore per Dio e dal desiderio puro per lui, possiamo essere elevati all'alta conoscenza delle cose divine¹. Tale è Dio, che è in assoluto la prima luce, mentre gli angeli splendenti, senza forma e sovramondani, sono luci seconde e riflessi della somma regalità della Trinità: essi sono intelligenze che nella loro essenza sono al massimo grado leggere, veloci, semplici, di natura intellettuale e risplendenti, e, collocati, come fiamme di fuoco ed operosi spiriti divini, presso il grande trono di Dio, hanno ricevuto in sorte una dimora salda e sicura². Correndo velocemente attraverso l'aria, più rapidi della parola, eseguono con ogni potenza i grandi ordini dell'Onnipotente. Essi non hanno origine dalla carne, a somiglianza dei mortali (infatti coloro che derivano dalla carne, in quanto tali si dissolveranno evidentemente nella materia da cui sono stati connessi insieme), e non verranno nella carne, perché sono privi di corpo e semplici, ma resteranno per sempre come furono generati all'inizio.

29 ἀρχέφωτον Cu: ἀρχίφωτον VI 30 ἱριδί ex ἤρ VI', ἱρί S 45 ἀνίδειοι Cu S
 59 διαμενοῦσιν VI: διαμένουσιν Cu

(VI:41v)60 (vv. 20-29) "Ἦθελον εἰ... ἢ ἀναδύναι.

Niceta David

65 Βούλομαι μὲν εἰπεῖν ἀκινήτους εἶναι τοὺς νόας πρὸς τὸ
κακόν, ἐν ἄλλοις φησὶν ὁ σοφώτατος, καὶ πρὸς μόνον
κινουμένους τὸ ἀγαθόν, τὸ αὐτὸ δὲ κἀνταῦθα· θέλει μὲν
ἀτειρεῖς πάντη, ἀκλίνας τε καὶ πρὸς τὴν κακίαν ἀρρεπεῖς
αὐτοὺς φάναι, ἐπέχεται δὲ οὕτως εἰπεῖν διὰ τὸν
70 πεπτωκότα Ἑωσφόρου. "Ὅθεν καὶ πρὸς ἐαυτὸν ὁ θεός
λεπτός ὡς πρὸς ἄλλον τὸν λόγον ἀποτείνων, ἢ ὡς ἐκ τοῦ
ἐν αὐτῷ λαλοῦντος ἀγγέλου τῆς θερμότητος ἀνακοπόμε-
νος, 'ἀλλ' ἄνεχε', παραγγέλλει, 'τὸν ἵππον καὶ θερμὸν
ἄττοντα τὸν λόγον, τοῖς τοῦ νοῦ φαλλοῖς ἢ ταῖς ἡνίκαις
ἀνείργων καὶ ἀνακρουόμενος, μὴδὲν προπετώσῃς εἰπῆς'.
Λέγει τοίνυν σαφέστατα, περὶ πάσης νοερᾶς διευκρινούμε-
νος φύσεως, ὡς οἱ μὲν αὐτῶν εἰσι θεϊοτάτοι καὶ πρώτι-
στοι τοῦ Ὑψίστου παραστάται εἰς δόξαν αὐτῷ καὶ μεγα-
80 λοπρέπειαν καὶ αἰνεσιν, ἐν προθύροις αὐτῆς ἔγγιστα τῆς
Τριάδος ἀμέσως παρεστῶτες καὶ τὰς πρώτας Θεῶν λει-
τουργίας ἀναφέροντες, ἄλλοι δὲ μετ' αὐτοὺς τὸν κόσμον
ἅπαντα ταῖς παρ' ἐαυτῶν βοηθείαις καὶ προμηθείαις
συγκροτοῦσιν. Καὶ γὰρ ἄλλοι ἄλλας πρὸς τοῦ Θεοῦ τῶν
80 ὄλων ἐφορείας διαλαγχάνοντες καὶ προστασίας, οἱ μὲν
αὐτὴν καθολικώτερον τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου τὴν
προμῆθειαν πεπιστευμένοι καὶ τῶν ἀποτελεσμάτων τῶν
ἐν αὐτοῖς φυσικῶς ἐκτελουμένων· ἄλλοι δὲ μερικώτερον
85 ἔθνων προστασίας ὀλοκλήρων, οἱ δὲ πόλεων καὶ κωμῶν
καὶ οἰκιῶν, οἱ δὲ τούτων ἔτι μερικώτερον ἀνδρῶν
ἐκάστων διοικονομεῖσθαι τὴν ἐν σαρκὶ ζωὴν διατετάχθαι,
ἄλλοι δὲ τῶν εἰρημένων ἐφόρων τοῦ κόσμου θειωδέστεροι
καὶ πνευματικώτεροι, ὡς ἂν εἴποι τις, ὅσοι τῶν
90 ἐκκλησιῶν τοῦ Χριστοῦ προεστᾶσι καθηγηταί, οἱ καὶ τῶν
λογικῶν πνευματικῶν τε θυσιῶν, τῶν ἐν αὐταῖς ὑπὸ τῶν
ἀγίων ἀναφερομένων, ἐπίστορες ἢ ἐπιστήμονες καὶ
ἀναγωγοὶ εἰσι πρὸς τὸν ὕψιστον. Καὶ εὐθέτως· Θυμέ,

Commento ai Carmina Arcana VI

(vv. 20-29) Vorrei dire che le intelligenze non si piegano verso il male, afferma altrove il sapientissimo, e che sono mosse solo verso il bene⁵. La stessa cosa dice anche qui: vorrebbe asserire che esse sono del tutto incorruttibili, salde e impassibili di fronte alla malvagità, ma ne è impedito dalla caduta di Lucifero. Per cui l'ispirato di Dio, rivolgendosi al discorso anche a se stesso come ad un'altra persona, o come se gli fosse stato interrotto l'ardore proveniente dall'angelo che parla in lui, 'ma arresta', ordina, 'il tuo cavallo e il discorso che si slancia avanti con audacia; trattienilo ed arrestalo con il freno o con le briglie della mente, e non dire niente in modo sconsiderato'. Dice, quindi, con la massima veridicità, cercando di distinguere ogni natura intellettuale, che alcune di tali intelligenze sono divinissime e le prime fra tutte, poiché stanno accanto all'Altissimo, dando a lui gloria, magnificenza e lode: esse si trovano nelle immediate vicinanze della Trinità, alle sue porte, e innalzano a Dio i primi atti di culto. Altre intelligenze, dopo di queste, tengono insieme tutto il mondo attraverso i loro sostegni e le loro cure. Infatti queste, chi l'una e chi l'altra, ricevono in sorte da Dio la sorveglianza e la sovrintendenza di tutto il mondo. Ad alcune viene affidata, in modo più generale, la cura degli elementi primi del mondo e degli esiti naturali che si producono da essi; ad altre, in modo più parziale, la sovrintendenza di interi popoli, poi di città, di villaggi e di abitazioni, ed alcune, in modo ancora più parziale, sono designate a dirigere di ciascun uomo la vita nella carne. Ma altre sono più divine e più spirituali, per così dire, delle suddette intelligenze, custodi del mondo: sono quelle che reggono le chiese di Cristo come loro guide e sono indagatrici o conoscitrici delle offerte razionali⁶ e spirituali presentate nelle chiese dai santi, che esse portano in alto presso l'Altissimo. Ed è stata convenientemente introdotta l'e-

69 παραγγέλλει VI: παραγγέλλει Cu

84: cf. Dt. 32,8 (LXX) 92: cf. Tob. 12,15 (ex textu cod. B et A)

95 τί καὶ ῥέξεις; Τρομέει λόγος οὐρανόιοι κάλλειν ἐμβεβαώς, καὶ τὰ ἐξῆς. Διακρίνας τὰς ἀγαθὰς καὶ ὁμο-
λογουμένως τῷ ὑπεραγάθῳ διακονούσας τῶν ἀγγέλων
φύσεις, ὡς ἀνθρωπίνῳ λόγῳ διακριθῆναι θεμιτὸν, καὶ
100 ὅσον ἐκ τῆς ἀκολουθίας τῶν εἰρημένων καὶ περὶ τῆς
Cu:83 δαιμονίας φύσεως τὸ παριστάμενον εἰπεῖν ἄξιον εἰδῶς ὅτι,
πρὸς τὴν αὐτοῦ ψυχὴν διαπορεῖται, τί ἂν καὶ πράξῃ καὶ
πῶς ἂν ἀποφῇται περὶ αὐτῶν. Καὶ γὰρ περὶ τῶν οὐ-
ρανίων εὐπρεπειῶν τῆς φωτοφανείας ἐμφιλοσόφῳ δέει καὶ
105 τρόμῳ, φησί, διελιγμένοι, ἐτέρωθεν μοι ἀχλὺς καὶ σκότος
ὁ περὶ τῶν ἀποστατικῶν δυνάμεων λόγος ἀντιβολῶν
ἐπέχει τῆς ὁρμῆς, ὥστε ἀπορεῖν με καὶ ἀμηχανεῖν, πότε-
ρον τῷ περὶ τῶν ἀγαθῶν καὶ θεοειδῶν ἀγγέλων λόγῳ,
110 ὥσαύτως καὶ τῷ περὶ τῶν ἐναντίων τοῦτοις θέμενος,
ἀκινήτους πάντας ἐρῶ πρὸς τὸ κακὸν ἢ ἀναδυήσομαι.
VI:42^v ὑποδείγματι δὲ καταλλήλῳ τὴν τῆς αὐτοῦ διανοίας
ἀπορίαν ὑποδείκνυσιν.

110 (vv. 30-45) Ὡς δ' ὅτε... ὥσπερ ἄνακτα.
Τοιοῦτόν ἐστι τὸ διὰ τῆς προκειμένης ὑποδηλούμενον
Cu:84 παραβολῆς· οἶον γάρ, φησί, πάσχει τις ἄνθρωπος ὁδοί-
115 πορῶν, τραχεῖ τε ἄγαν καὶ σφοδρῶ ποταμοῦ ρεύματι
μεγάλου συγκυρήσας, καὶ αὐτὸν διαπερῶν ἐξάπινα μὲν
τῷ φόβῳ τῆς πλη[μ]ύρας, καίτερ ὦν πρόθυμος,
ἀνεπήδησεν εἰς τὰ ὑπὸ πῶ, καὶ τῆς εἰς τὸ πρόσω φορᾶς
ἐπισχεθεῖς, πλεῖστα ὅσα περὶ τῷ προκειμένῳ βέλθῳ ἐν
βάθει καρδίας αὐτοῦ διαβουλεύεται. Καὶ γὰρ ἡ χρεῖτα μὲν
τῆς διαβάσεως θαρρύνει αὐτῷ τὴν ψυχὴν καὶ στερεοῖ,
VI:43^r 120 ἐτέρωθεν δὲ ἀντανιστάμενος ὁ φόβος ἀνακόπτει τὴν
ὁρμὴν, ὥστε αὐτὸν πολλάκις μὲν αἶροντα τὸν πόδα τοῖς
προκειμένοις ὑδασιν ἐμβῆναι τολμᾶν, πολλάκις δὲ τῶν
αὐτῶν ὑποχωρεῖν· θάρσους δὲ καὶ δειλίας μαχομένων,
125 τέλος ἡ ἀνάγκη τὸν φόβον ἐξενίκησεν. Οὕτω, φησί, κά-
μοι τῆς ἀθεάτου θεαρχίας ἔγγιστα καθισταμένῳ φόβος
παρίσταται τοὺς δεξιούς τοῦ παμβασιλέως παραστάτας
καὶ ὑμνωδοὺς, φύσιν κεκορημένην θεαρχίου φωτός,

spressione: *Mio cuore, che farai? Il mio pensiero trema nel rivolgersi alle bellezze celesti, e ciò che segue. Dopo aver distinto, per quanto è possibile farlo alla ragione umana, le nature buone degli angeli, che, per comune confessione, servono Colui che è sommamente buono, e sapendo che sarebbe di conseguenza giusto parlare anche di ciò che si presenta alla mente riguardo alla natura demoniaca, egli esita entro la propria anima su quello che si dovrebbe fare e su come si dovrebbe esprimere al riguardo. Infatti, a motivo della paura e del timore, dice, che mi afferra se cerco di riflettere filosoficamente sulla manifestazione luminosa delle bellezze celesti, da un'altra parte si presentano a me oscurità e tenebra, cioè il pensiero che ha di mira quelle potenze ribelli mi trattiene dal correre, e così io sono nell'incertezza, non sapendo se dire che tutti gli angeli sono immutabili di fronte al male o se sottrarmi a tale affermazione, allorché il mio giudizio prende in considerazione gli angeli buoni e divini e parimenti quelli opposti a questi. Mostra allora con un esempio corrispondente la difficoltà in cui si trova la sua riflessione.*

(vv. 30-45) Ecco quanto viene mostrato dal confronto qui proposto: quali sono, infatti, i sentimenti che prova un uomo quando, viaggiando, s'imbatte in una corrente molto impetuosa e violenta di un grande fiume, e cerca d'attraversarlo, ma subito, per paura della sua piena, balza indietro, per quanto pronto, e, desistendo dall'avanzare, si dibatte moltissimo nella profondità del suo cuore riguardo alla corrente che gli sta dinanzi — infatti la necessità di attraversare incoraggia e rinvigorisce la sua anima, ma dall'altra parte la paura si oppone e tronca i suoi tentativi, così che spesso egli solleva il piede verso l'acqua che gli sta dinanzi, e ha il coraggio di entrarvi dentro, ma altrettanto spesso si ritira da essa: coraggio e paura si fronteggiano, e alla fine la necessità vince la paura —, nello stesso modo, dice, anch'io, giungendo vicinissimo all'invisibile principio divino, son preso dalla paura di sottoporre al peccato i buoni ministri e cantori del re universale, come se fossero una natura saziata della

- τούτους ὑπὸ ἀμαρτία θείναι· τάρβος ἐμοὶ παρίσταται καὶ
 δέος, μήπωτε, οὕτως φάμενος, τὴν τῆς κακίας τρίβον
 130 ὁδοποιήσω πολλοῖς. Ἐροῦσι γὰρ ὅπως ὥς εἶπερ οἱ τῷ
 ἀγαθῷ τὴν φύσιν σφόδρα συνεγγιζόντες τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον
 οὐ καθαρεύουσι βροτῆς, τί θαυμαστόν εἰ πῆλιν οἱ ὄντες καὶ
 πόρρω Θεοῦ κείμενοι ἀμαρτάνομεν ἡμεῖς; Φόβος δέ μοι
 πάλιν ἐτέρωθεν ἄτρεπτον καὶ ἀραρότως ἐν τῷ ἀγαθῷ
 135 μένουσαν τὴν ἀγγελικὴν φύσιν ἀποφύνασθαι, μέχρις οὗ
 τῆς κακίας βασιλεύοντα τὸν ἀποστάτην βλέπω Σατάν.
 Οὕτε γὰρ ἦν ἀγαθὸς, κακοῦ φύσιν ἄμμι φυτεῦσαι,
 καὶ τὰ ἐξῆς. Οὕτε ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ φύσει κακοῦ φύσιν
 πιστέον πεφυτεῦσθαι· πῶς γὰρ ὁ ὅλος ὢν ἀγαθὸς διηνεκῇ
 140 πόλεμον, ἐχθρὰς τε καὶ ἔρεις ἀπαύστους, τοῖς αὐτοῦ
 φίλοις ἐννοῆσαι, ὅτι μὴδὲ ἥλιος ὑπάρχει τοῦ σκότους
 αἴτιος, ὅλος αὐτοφῶς ὢν; Οὕτε μὴν ἀντίθρονον καὶ ἀντι-
 145 κειμένην ῥίζαν κακίας ἢ ὑστερογενῆ ἢ καὶ ἀναρχον τῇ
 ὑπερανάρχῳ αὐταγαθότητι ἀνταναστήσομεν.

(VI:43v) 145 (vv. 46-55) Ὡδέ μοι ... κακίη πελάοντες.

- Ἐν τούτοις, φησὶν ὁ θεολόγος, ταλαντευομένων μοι τοῖς
 λογισμοῖς καὶ οὕτως ἀσχάλλοντι καὶ διαπορουμένῳ ἐν-
 νοιᾶν μοι τοιαύτην ἐνῆκεν ὁ Θεός (συνεῖδον γὰρ ἐμαυτὸν
 150 συναγαγών), ὥς πρώτη καὶ καθαρὰ φύσις ὑπάρχει τῆς
 θεότητος· οὐδὲν αὐτῆς καθαρώτερον, οὐδὲν τελειότερον,
 οὐδὲν ἄμεινον, οὐδὲ κατὰ φύσιν ἐπίνοιαν λαβεῖν δυνατόν.
 Διὸ καὶ ἄτρεπτος καὶ ἀμετάθετος καὶ ἀναλλοίωτος
 οὖσα, ἡ αὐτὴ μία ἐστὶν αἰεὶ καὶ οὐδέποτε ἀνθ' ἐνός
 155 πολλά. Οὐδὲν γὰρ ἔχουσα βέλτιον εἰς τὸ μετακλίνειτο ἢ
 μεταβάλλοιτο, ὅλον δὲ τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν καὶ τὸ ἀγαθὸν
 παντελὲς ἐαυτῇ συνειληφύια, εἴ τι προσεξευρεῖν ἐβελήσαι
 καθ' ὑπόθεσιν, τοῦτ' ἔκπτωσις ἂν εἴη, καὶ τοῦ ὄντος
 ἀποφυγὴ καὶ ἐξολοθήσις. Οὕτω μὲν ἡ Τριάς πρώτη

140 ἐρ*ις VI: 144 αὐταγαθότητι VI Cu S: αὐτοῦ ἀγαθότητι VI:
 147 ἀσχάλλοντι Cu S: ἀσχάλοντι VI ἐν**νοιαν VI 150 καθαρώτερον VI:
 ἀγαθώτερον Cu S 155 καὶ τὸ ἐν om. Cu

luce divina: mi si presenta lo sgomento e la paura che io
 possa aprire a molti, così dicendo, la strada verso la
 malvagità. Infatti, si dirà forse che se essi, pur essendo
 molto vicini per natura al bene, non si conservano puri
 dall'inclinazione verso ciò che è malvagio, quale meraviglia
 può destare il fatto che noi, essendo fatti di fango e
 posti lontano da Dio, possiamo peccare? D'altra parte,
 inoltre, mi prende la paura di dichiarare che la natura
 angelica resta immutabile e salda nel bene e vedere, poi,
 il ribelle Satana che regna sul male. Non contenuta, in-
 fatti, a colui che è buono piantare entro di noi la natura
 del male, e ciò che segue. Non si deve credere che la
 natura del male sia generata da quella del bene: come,
 infatti, colui che è tutto buono può meditare per i propri
 amici una guerra continua, odi e rivalità inestinguibili?
 Neanche il sole, essendo di per sé tutto quanto luce, può
 essere origine della tenebra. E non opporremo alla bontà
 in sé, che è al di sopra di tutto quanto possa essere
 pensato privo d'inizio, una radice del male, o ad essa
 posteriore o, come essa, priva d'inizio, che sia sua avver-
 saria secondo una pari dignità.

(vv. 46-55) Mentre io, dice il teologo, oscillavo tra queste
 considerazioni, stando, così, nell'inquietudine e nell'incer-
 tezza, Dio m'ispirò questo pensiero (ne divenni consape-
 vole, essendomi concentrato in me stesso): la natura della
 divinità è al primo posto ed è pura, non essendo possibile
 immaginare nemmeno con il semplice pensiero niente
 che sia più puro o più perfetto o più insigne. Perciò,
 essendo immobile, immutabile e invariabile, la medesima
 è sempre unica e mai diventa, invece che una, molteplice.
 Non avendo, infatti, essa niente che sia migliore di sé e a
 cui essa possa piegarsi o volgersi, e comprendendo in sé
 tutto l'essere nella sua unità e il perfetto bene, se volesse
 per ipotesi cercare qualcosa oltre sé, ciò sarebbe un deca-
 dimento, una fuga e una perdita dal suo essere. Così la

- 160
Cu:86 φύσις καὶ παντάπασιν ἄτρεπτος καὶ ἀγνοιάτη· δευτεροὶ δὲ
μετ' αὐτὴν δευτέρας τε καὶ ἡσόντος ἀσυγκρίτως φύσεως
τοὶ θεράποντες, τοσούτῳ τῷ πρωτοτύπῳ τῆς θεαρχίας
κάλλει συνεγγιζόντες, ὅσω καὶ τῷ ἡλίῳ ὁ αἰθέρ· τρίτοι
δὲ οἱ κατ' εἰκόνα Θεοῦ καὶ ὁμοίωσιν γενόμενοι ἡμεῖς, οἱ
165 καθάπερ οἱ ὑπὲρ κεφαλῆς οὗτοι ἄερες, τῷ νοητῷ
ὑποκειμεθα ἡλίῳ. Κατὰ πάντα μὲν οὖν τρόπον
ἀναλλοιώτων τ' εἶναι καὶ ἄτρεπτον οἶδαμεν τὴν
θεαρχίαν ἐν ἀμεταβάλοις ἰδρύσεσιν, ὥσπερ εἴρηται,
ἀραρυῖαν ἐν τῷ ἀγαθῷ· δυσκίνητον δὲ πρὸς κακίαν τὴν
170 ἀγγελικὴν λέγειν φύσιν ὁ πρὸς ἀλαζονείαν ἀρθείς καὶ διὰ
τοῦτο πεισὼν παρασκευάζει. Ἡ τρίτη δὲ καὶ καθ' ἡμᾶς
φύσις εὐκίνητός τε ἐστὶ πρὸς ἀμαρτίαν καὶ εὐέμπτωτος·
καθ' ὅσον γὰρ τοῦ Θεοῦ πόρρω δι' ἀπροσεξίας καὶ τῆς
ἐπὶ τὰ κάτω πίπτει ῥοπῆς, κατὰ τοσούτον πελάζει τῇ
175 κακίᾳ καὶ τῷ ταύτης πατρὶ.

(vv. 56-66) Τοῦνεκεν... βάσκανος ἰσοθέοιο.

- Εἰπὼν εὐπερίτρεπτον εἶναι πρὸς κακίαν τὴν τῶν
ἀνθρώπων φύσιν, ἀναλόγως τῷ ἀπὸ Θεοῦ μακροσμῶ, τίς
ἢ κακία καὶ τίς ἡ βίβλα αὐτῆς, τίς δὲ ὁ πρὸς αὐτὴν ἐξ
Cu:87 180 ἀρχῆς καθηγησάμενος, διὰ τῶν προκειμένων σαφέστατα
διδάσκει, τοῦνεκεν, λέγων, ὁ πρῶτιστος Ἐωσφόρος διὰ
τὴν λαμπρότητα κληθείς, καίτοι γε κοῦφος ὡς ἀσώματος
καὶ ὄυλος ὢν, ὅμως ἐνταυθοῖ ἐπὶ γῆς τῶν οὐρανίων
VI:44v κατοικητῆρων ὠλισθηκώς, ἀτίμως ἐξερρίφη· καὶ τὸ αἶ-
185 τιον, ὅτι φωτὸς καὶ δόξης ἀρχαγγελικῆς ἐπήβολος ὢν
καὶ μὴ στέργων τὴν δεδομένην, ἀντιθέῳ δὲ καὶ
ὑπερφάνῳ γαυριάζματι ἐπαρθείς, καὶ τῆς τοῦ Ὑψίστου
μεγαλοπρεπείας ἀπονειομένης ἐννοίας κατευμεγεθεῖν
190 ἡλπικώς, ἀπώλεσε μὲν τὴν ἰδίαν δόξαν τε καὶ θεϊότητα,
σκότος δὲ γεγεννημένος ἀντὶ Θεοῦ, εἰς τὸν περιχθόνιον

160 τε καὶ Cu S: δὲ καὶ VI

164 οἱ VI: οἱ Cu

170 ἀλαζονίαν Cu

164: cf. Gen. 1.26-27

Trinità è la prima natura, del tutto immutabile e pura. Secondi dopo di lei, con una natura seconda e senza confronto inferiore, appaiono i grandi e sommi ministri di colui che è sublime fonte di luce; essi stanno vicini alla bellezza primordiale del principio divino, tanto quanto l'etere al sole. Al terzo posto veniamo noi, fatti ad immagine e somiglianza di Dio, sottostanti al sole intellettuale, come l'aria sopra la nostra testa a quello posto in cielo. Sappiamo, dunque, che sotto ogni aspetto il principio divino è invariabile e immobile, poggia su immutati fondamenti, come è stato detto, saldo nel bene: ma colui che si è levato ad arroganza e per questo motivo è caduto, induce a dire che la natura angelica si muove difficilmente verso il male. Invece la terza natura, che è la nostra, è facilmente sospinta al peccato, a cui è prodive: quanto più, infatti, cade lontana da Dio per la sua negligenza e per la sua inclinazione verso le cose della terra, tanto più si avvicina alla malvagità e al padre di questa.

(vv. 56-66) Dopo aver affermato che la natura degli uomini si volge facilmente alla malvagità, in corrispondenza della sua lontananza da Dio, ora insegna apertamente quale sia tale malvagità, quale la sua radice e chi al principio introdusse in essa. Per questo motivo, dice, colui che era il primo fra tutti — chiamato Lucifero per il suo splendore —, sebbene fosse leggero, in quanto senza corpo e immateriale, tuttavia cadde qui, sulla terra, dalla dimora celeste, da dove fu scacciato in modo ignominioso. Ciò fu provocato dal fatto che, pur possedendo lo splendore e la gloria di un arcangelo⁸, non si accontentò di quella che gli era stata data, ma si lasciò muovere da un orgoglio oltracotante di farsi simile a Dio, ed avendo sperato, secondo un folle pensiero, di procurarsi la magnificenza dell'Altissimo, perse la propria gloria e la propria natura divina, e divenuto tenebra invece di Dio, fu cacciato come ribelle, qui, in questo luogo circoscritto

195 τούτον χωρον ὡς ἀποστάτης ἀπεώσθη. Ἐνθεν
ἀπεχθαίρει πινυτόφρονας καὶ ἐξῆς. Ἐντεῦθεν πάντας
αὐτὸς ἀπώλισθεν, ἀνανεύειν ἐθέλωντας ἀπεχθαίρει καὶ
μισεῖ, καὶ διὰ τὴν ἑαυτοῦ χολούμενος ὕβριν καὶ φθονὸν,
200 πᾶσιν μηχανῇ τῆς οὐρανίας καὶ πρὸς Θεὸν ἀναγούσης
ὁδοῦ, ἧς αὐτὸς ἐξέπεσεν, τὸ πλάσμα ἐξείργειν τοῦ Θεοῦ
διαγωνίζεται· κοινὴν γὰρ πρὸς ἀνθρώπους ἔχειν τὴν ἀπὸ
Θεοῦ πτώσιν καὶ τὴν σκοτίαν τὴν ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας
ἐπιθυμεῖ. Διὸ καὶ τοῦ παραδείσου ἐξετίναξεν, ἀκαίριον
φενάκισας ἐπιθυμίαν.

(vv. 67-72) "Ὡς ἄρ' ὅγ' οὐρανίης ... πόθον ἐμβασιλεύειν.
Cu:88 Ὁ μὲν πονηρὸς ἄρχων ἐκεῖνος καὶ ἐξώλης, τὸν εἰρημένον
τρόπον πρῶτον ἐξαμαρτῶν δι' ὑψηλοφροσύνης, τῆς τῶν
205 οὐρανίων χώρων ἐξέπεσε κατασκηνώσεως, ἀλλ' ἐπεὶ
Vl:45r φησί, τοῦτον ἡ ὕβρις εἰς ταύτην κατέρραξε τὴν ἀτιμίαν,
οὐ μόνος αὐτὸς καταπεπτώκει, σὺν πολλοῖς δὲ καὶ ἄλ-
λοις, ὅσους τὴν αὐτοῦ κακίαν ἐχθιδόσκων κατὰ τοῦ
210 πεποιηκότος, ἡταιρίζετο. Εἰτα διὰ παραβολῆς τὴν
νοητὴν παρέδειξεν ἀποστασίαν· ὡς στρατὸν ἐκ βασιλῆος
ἀπορρήξας εἰς ἀλιτρός, καὶ τὰ ἐξῆς. "Ὁν τρόπον γάρ τις
ἀνὴρ ἀλιτήριος στρατηγίαν παρὰ βασιλείως ἐχδεξάμενος,
ἐπειτα τῷ αὐτοῦ βασκανίᾳ ἐπιβουλεύων βασιλεῖ καὶ τὸ
215 κράτος εἰς ἑαυτὸν σφετεριζόμενος, ἀπορρήγνυσσι μὲν τοῦ
στρατοπέδου τοῦ βασιλικοῦ ὅσων ἂν καὶ δυνηθῇ μοῖραν,
ταύτη δὲ χρῆται πρὸς τὴν τυραννίδα συνασπισμῷ, τὸν
ἴσον τρόπον καὶ ὁ Σατάν, ὅσον αὐτῷ πρὸς ἀποστασίαν
ὁμοφρονούν, οἷα τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας τὰ ἐν τοῖς
220 ἐπουρανίοις ὠνόμασται, συνεπισπώμενος καὶ γε τοῦ
θεόφρονος τούτους τῶν ἀγγέλων χοροῦ καὶ τῆς τοῦ
Ἰψίστου παμβασιλείως ἑαυτῷ συναποστήσας ὑποταγῆς,

204 πρῶτον om. Vl 212 παρὰ βασιλείως Vl; παραβασιλείως Cu 216 ταύτη
Vl; ταύτην Cu S

200-201: cf. Gen. 3,1ss. 218-219: cf. Eph. 6,12

alla terra. Donde odia tutti coloro che hanno pensieri pru-
denti, e ciò che segue. Per cui odia e disprezza tutti
coloro che sono saggi e desiderano sollevarsi dalla terra
verso il cielo, da dove egli cadde. Adirato ed invidioso a
motivo della sua stessa superbia, lotta con ogni mezzo
per allontanare la creatura formata da Dio dalla strada
che porta attraverso il cielo a Dio, e dalla quale egli
deviò. Infatti desidera che gli uomini cadano lontano da
Dio come lui ed abbiano, in comune con lui, quella
tenebra che deriva dal peccato. Perciò li fece espellere
anche dal paradiso, dopo averli ingannati con un deside-
rio inopportuno".

(vv. 67-72) Quel principe perverso e funesto, che per
primo peccò, secondo il suddetto modo, per il suo orgo-
glio, cadde dalla dimora dei luoghi celesti, ma dopo che,
dice, la superbia lo fece precipitare in questa ignominia,
non cadde solo lui, ma fu in compagnia di molti altri, a
quanti insegnò la sua malvagità contro il creatore. Quindi
rappresenta attraverso un paragone la ribellione delle in-
telligenze: fu come se un malvagio avesse fatto ribellare a
un re un suo esercito, e ciò che segue. Nel modo in cui,
infatti, un uomo malvagio, dopo aver ricevuto da un re il
comando dell'esercito, per effetto della sua invidia cospira
poi contro di lui, cercando di usurparne il potere, e
sottrae quanta più parte può dell'esercito regio, servendo-
sene per marciare contro il sovrano, allo stesso modo
anche Satana trascina con sé quanti sono concordi con lui
nella ribellione, e che sono quelli che vengono denomi-
nati gli spiriti del male che abitano nei cieli, strappandoli
insieme a sé dal coro degli angeli che hanno sentimenti
divini e dalla sottomissione all'Altissimo, re dell'uni-
verso. Così otteneva quello che era il suo desiderio, di

Οὕτως ὅν ἔσχε πόθον τοῦ βασιλεύειν ἐξ ὑπερηφανίας τε
καὶ φιλαρχίας ἐν πολλοῖς ἐπετύγχανε καὶ κακοῖς, ἐν τε
τῷ δαιμονίῳ φύλῳ παντὶ πρῶτον, ἐν τε τοῖς τῇ αὐτοῦ
πανουργίᾳ τε καὶ συνεργίᾳ μετὰ ταῦτα τῆς δεσποτικῆς
ἐντολῆς αὐθαίρετως παραβεβηκόσι βροτοῖς.

(Vl:45v)
(Cu:89)

230

235

240

245

Vl:46r

Cu:90

(vv. 73-81) "Ἐνθεν ἄρ' ἐβλάστησαν ... ἡ λοχόωντες.
Ἀποδείξας πηγὰν ἀρχὴν εἶναι πάσης κακίας καὶ ῥέξαν
τοῦ διαβόλου τὴν ὑπερηφανίαν, ἐντεῦθεν πάσας κακίας
τοῖς ἐπιχθονίοις βλαστάνειν ἀπεφάνητο· ἐντεῦθεν δαίμο-
νες ὀλεθροφόροι, κακοῦ βασιλείας ἄρχοντες κακοί,
στρατιγῶν δυσμενοῦς ταξίαρχοι δυσμενεῖς, εἰ βούλει δὲ
καὶ πονηροῦ διδασκάλου μύσται δηλονότι καὶ ὁπαδοί
πονηροί· ἐντεῦθεν γὰρ τὰ ἀδρανῆ καὶ σκιώδη καὶ δυσάν-
τητα κυκτερινὰ φάσματα. Πόθεν γὰρ ἄλλοθεν οἱ φεῦσται
καὶ ὕβρισταί, ἀμπλακίας τε πάσης καὶ μιαιρίας ἐφευρεται
καὶ εἰσηγηταί; "Ἡ πόθεν οἱ πλάγκται καὶ ζυροπόται,
ἦτοι πλανῆται καὶ ἀκρατοπόται, ἐγρεσίκωμοι καὶ κοιμα-
σταί, ἐγρεσιγέλωτες καὶ μοιχοί; Πόθεν δὲ χρησμοδόγοι
καὶ ταῦτα λοῖοι καὶ ἀμφιβόλους τοῖς πυθόμενοις ἀναβάλ-
λοντες τοὺς χρησμούς, φιλοπόλεμοι καὶ αἰμοχαρεῖς καὶ
βροτολοιγοὶ δαίμονες ἐκ μυχαιτάτων ἀναδύντες "Αἰδου,
ταρτάρου, ζοφόντες, ἀνέδην ἐμφανιζόμενοι, γόητες καὶ
ἀρχιγόητες; Πόθεν ἄλλοθεν τῷ ἑλεεινῷ τῶν ἀνθρώπων
γένει παρεισέφρησαν, ἢ ἀπὸ τῆς τοῦ ἀποστάτου δράκον-
τος ὑπερηφανίας καὶ σκαιότητος, ἣν ἐαυτῷ καὶ τοῖς
ἐπομένους προεξένησεν; Ἐρχονται γὰρ πρὸς αὐτοῦ ἀπο-
στελλόμενοι καὶ πρὸς αἰσχουργίας συγκαλούμενοι,
ἄγοντες δὲ τοὺς ἀθλίους εἰς τὴν κατ' αὐτοῦ ἀπώλειαν,
οὐχ ὡς ἰδίους φιλοῦσιν, ἀλλ' ὡς Θεοῦ πλάσμα τούτους
ἀπεχθαίροντες μισοῦσιν. "Οθεν ποτὲ μὲν ὡς νύξ ἐν ἀο-

regolare, spinto dalla sua insolenza e dalla sua brama di
potere, su un grande numero di malvagi: prima su tutta
la specie dei demoni, e poi sugli uomini che recedono
volontariamente dal precetto del Signore a motivo dei
suoi raggi e della sua cospirazione.

(vv. 73-81) Dopo aver mostrato che l'insolenza del dia-
volo è la fonte e la radice da cui ha origine ogni sorta di
malvagità, fece vedere che da essa germinano per gli
uomini tutti i mali; da essa i demoni funesti, che sono
comandanti malvagi di un malvagio re, luogotenenti ma-
levoli di un malevolo stratego, e, certamente, se si vuole,
essi sono, nella loro malvagità, degli iniziati di un malva-
gio maestro e suoi seguaci; da essa, infatti, gli squallidi,
tenebrosi e terribili fantasmi notturni. Da quale altra
origine, infatti, provengono i demoni mentitori, violenti,
inventori e istigatori di ogni sorta di delitti ed empietà?
Da dove i demoni ingannatori ed avvinazzati, ossia sban-
dati e bevitori smoderati, eccitatori di orgiastiche feste,
che prendono parte a baldorie, stimolano il riso, ed adul-
teri? Da dove i demoni indovini e perciò oscuri — get-
tano, infatti, su quelli che li interrogano ambigui responsi
—, amanti della guerra, sanguinari, demoni che sono la
rovina dei mortali e che sorgono dai recessi più profondi
dell'Ade, tartarei, tenebrosi, che si presentano senza rite-
gno, stregoni e capi di stregoni? ¹² Da quale altra origine
penetrarono nella misera stirpe umana, se non in conse-
guenza dell'insolenza e della stoltezza che il serpente
ribelle introdusse in sé e in quelli che lo seguono? Ven-
gono, infatti, in quanto inviati da esso, ed invitano ad
azioni vergognose; conducendo, poi, i miseri ad una per-
dizione simile alla loro, non li amano perché ormai gli
appartengono, ma li odiano e li disprezzano, in quanto
creature di Dio. Per cui talora, simili alla notte, avanzano

224 post τοῖς ras in Vl 226 αὐθαίρετως ex αὐθερίτως Vl: 228 πάσης
κακίας Cu S: πάσας κακίας Vl 234 τὰ Vl: τῷ Cu 237 ἡ Vl: καὶ Cu
242 βροτολοιγοὶ Vl: βροτολοιγολο Cu 243 ἀνέδην Vl: ἀναίτην Vl Cu S
244 ἀρχιγόητες Vl: ἀρχηγόητες Cu 247 αὐτοῦ Vl: αὐτοῦ Cu S
248 συγκαλούμενοι in ras Cu

ρασίᾳ ἐπίσσι καὶ σκότῳ, ποτὲ δὲ ὡς φῶς τοῖς
ἀπατωμένοις ἐπιφαίνονται, ὡς ἂν ἡ ἀφανὴς ἢ προφανὴς
λοχῆσαντες ἀπολέσῃσι πᾶσαν κατατεινόμενοι σπουδήν.

Niceta David

Commento ai Carmina Arcana VI

169

invisibili nelle tenebre, talora, invece, simili alla luce, si mostrano a coloro che cercano d'ingannare: il loro proposito è quello di usare ogni sforzo per mandarci in rovina attraverso insidie sia invisibili sia visibili.

255 (vv. 82-89) Τούτῃ μὲν ... περ πολέμιζον.

260 Ἡ μὲν στρατιά, φησί, τῶν τοῦ διαβόλου ὑπασιπιδῶν
τοιαύτη, τοιοῦτος δὲ τούτων καὶ ὁ ἀρχηγός· ὁ Χριστὸς
δὲ τί, ὁ ἡμέτερος Θεὸς τε καὶ βασιλεὺς, οὐτ' αὐτὸν
ἐπέσχεν καθάπαξ τῆς ὁρμῆς παντοδυνάμῳ βουλῇ
ἐξαφανίσας, ἐν ἣ καὶ πάντα τὸν κόσμον ἐτεκτίνετο.

265 Ἐδύνατο γάρ, εἴπερ ἐβούλετο, καὶ τοῦτον ἐξαίφνης
ἀπολέσαι· οὐκ ἔστι γὰρ Θεὸν ὀργιζόμενον ὑπενεγκεῖν,
χαλεπὴ δὲ τούτου καὶ ἄφυκτος ἡ ἀγανάκτησις. Οὐτ'
οὐν ἐλεύθερον ἀνῆκε τὸν ἐχθρὸν κατ' ἐμοῦ, ὥστε πᾶν
266 ὃ ἂν καὶ βούλοιτο, ποιεῖν. Ἀλλὰ μέσον μεθέτεκεν ὁμῶς

VI:46ν ἀγαθῶν τε κακῶν τε, δῶκε δ' ἐπ' ἀλλήλοισι κακὸν
μόθον, καὶ ἐξῆς. Τῷ κακῷ αὐθαιρέτως καὶ βασκανῶν τῇ
φυγῇ τοῦ καλοῦ γεγεννημένῳ ἀγαθοπρεπῶς ἐχρήσατο ὁ

270 ὑπεράγαθος καὶ χρήται πρὸς τὴν αὐτοῦ μὲν δίκην, τῶν
βασκακισμένων δὲ ὠφέλειαν. Διὸ δὴ καὶ πειραστὴν τὸν
Cu:91 ἀρχέκακον ἐν μέσῳ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν καὶ κακῶν
ὁμοίως διαφίσει καὶ πείραν δεινὴν καὶ πόλεμον ἐπ'

275 ἀλλήλοισι ἐνδεδώκεν ἀπ' ἀρχῆς, ὡς ἂν αὐτὸς μὲν καὶ
τῷδε τῷ μέρει δεινῶς ἄγαν κατασχύνοιτο, τῷ κατὰ
φύσιν χειρόνι πάλῃ συρρηγνύμενος· καὶ ἀνδρὶ σῶμα
θυητὸν καὶ ταλαίπωρον περιχειμένῳ συμμίσγων εἰς πόλε-

μον καὶ ἀνταγωνιζόμενος καὶ ταῦτα ἀσώματος αὐτὸς
εἶναι καὶ ἀρχαγγελικῆς τάξεως αὐχῶν, τοῦτο πρῶτον
αἰσχος αὐτῷ.

280 (vv. 90-99) Οἱ δ' ἀρετῇ ... εὐχος ὁμοῖον.

Πρώτῃ μὲν αἰσχύνῃ τῷ κοινῷ δυσμενεῖ τὸ ἀσώματον
ὄντα τοῖς ἐν σώματι πολεμεῖν· ἔπειτα οἱ μὲν ὑπὲρ
ἀρετῆς ἀνταγωνιζόμενοι πρὸς αὐτὸν καὶ πειραζόμενοι καὶ

(vv. 82-89) Quale è l'esercito, dice, degli armigeri del diavolo, tale è anche il loro capo: ma Cristo, nostro Dio e re, perché non gli impedisca una volta per sempre di attaccare, distruggendolo con la sua onnipotente volontà, con la quale creò tutto il mondo? Infatti, se avesse voluto, avrebbe potuto distruggere subito anche costui, che non è possibile sostenere l'ira di Dio e difficilmente si può sfuggire al suo sdegno. E ciononostante non lasciò libero il nemico contro di me, così che egli potesse fare tutto ciò che avesse voluto. Ma lo abbandonò nel mezzo tra i buoni e i malvagi e suscitò una grave guerra tra gli uni e gli altri, e ciò che segue. Il sommamente buono si servi e si serve a fin di bene di colui che, per essersi allontanato dal bene, è divenuto per libera scelta malvagio e invidioso, affinché questi riceva la sua condanna, ma possano, tuttavia, trarne giovamento coloro che sono da lui invidiati. Perciò abbandonò il tentatore, sorgente di male, in mezzo ai buoni e ai cattivi, senza distinzione, e fin dal principio fece nascere prova terribile e guerra reciproca affinché esso anche a questo riguardo subisse una grande e grave vergogna, scontrandosi in combattimento con chi è inferiore a lui per natura: per lui, che si vanta di essere privo di corpo e di appartenere all'ordine degli arcangeli¹¹, la prima vergogna è proprio quella di scontrarsi in battaglia e di lottare con un uomo rivestito di un misero corpo mortale.

(vv. 90-99) La principale vergogna per il comune nemico è quella di combattere, lui che è privo di corpo, quelli che, invece, sono nel corpo: quelli, poi, che lottano contro di lui per la virtù, e che vengono, perciò, messi alla

ρασίᾳ ἐπίασι καὶ σκότῳ, ποτὲ δὲ ὡς φῶς τοῖς
ἀπατωμένοις ἐπιφαίνονται, ὡς ἂν ἡ ἀφανὺς ἢ προφανὺς
λοχθήσαντες ἀπολέσωσι πᾶσαν κατατεινόμενοι σπουδῇ.

255 (vv. 82-89) Τοῖς μὲν ... περ πολέμιζων.

Ἡ μὲν στρατιὰ, φησί, τῶν τοῦ διαβόλου ὑπασιπστῶν
τοιούτῃ, τοιοῦτος δὲ τούτων καὶ ὁ ἀρχηγός· ὁ Χριστός
δέ τίς, ὁ ἡμέτερος Θεός τε καὶ βασιλεύς, οὗτ' αὐτὸν
ἐπέσχεν καθάπαξ τῆς ὁρμῆς παντοδυνάμῳ βουλῇ

260 ἐξαφανίσας, ἐν ἣ καὶ πάντα τὸν κόσμον ἐτεκτίνετο·
'Εδύνατο γάρ, εἴπερ ἐβούλετο, καὶ τοῦτον ἐξαφανίσει·
οὐκ ἔστι γὰρ Θεὸν ὀργιζόμενον ὑπενεγκεῖν,
χαλεπὴ δὲ τούτου καὶ ἄφυκτος ἡ ἀγανάκτησις. Οὐτ'
οὖν ἐλεύθερον ἀνῆκε τὸν ἐχθρὸν κατ' ἐμοῦ, ὥστε πᾶν

265 ὃ ἂν καὶ βούλοιτο, ποιεῖν. Ἀλλὰ μέσον μεθέηκεν ὁμῶς
ἀγαθῶν τε κακῶν τε, δῶκε δ' ἐπ' ἀλλήλοισι κακὸν
μόθον, καὶ ἐξῆς. Τῷ κακῷ αὐθαιρέτως καὶ βασκάνῳ τῇ

VI:46v φυγῇ τοῦ καλοῦ γεγεννημένῳ ἀγαθοπρεπῶς ἐχρήσατο ὁ
ὑπεράγαθος καὶ χρῆται πρὸς τὴν αὐτοῦ μὲν δίκην, τῶν

270 βασκαينوμένων δὲ ὠφέλειαν. Διὸ δὴ καὶ πειραστὴν τὸν
ἀρχέκακον ἐν μέσῳ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν καὶ κακῶν

Cu:91 ὁμοίως διαφίησιν καὶ πείραν δεινὴν καὶ πόλεμον ἐπ'
ἀλλήλοισι ἐνδεδόκωκεν ἀπ' ἀρχῆς, ὡς ἂν αὐτὸς μὲν καὶ

275 τῷδε τῷ μέρει δεινῶς ἄγαν καταισχύνοιτο, τῷ κατὰ
φύσιν χείρονι πάλῃ συρρηγνύμενος· καὶ ἀνδρὶ σώμα
θνητὸν καὶ ταλαίπωρον περικειμένῳ συμμίσγων εἰς πόλε-
μον καὶ ἀνταγωνιζόμενος καὶ ταῦτα ἀσώματος αὐτὸς
εἶναι καὶ ἀρχαγγελικῆς τάξεως αὐχῶν, τοῦτο πρῶτον
αἰσχος αὐτῷ.

280 (vv. 90-99) Οἱ δ' ἀρετῇ ... εὐχος ὁμοῖον.

Πρώτῃ μὲν αἰσχύνῃ τῷ κοινῷ δυσμενεῖ τὸ ἀσώματον
ὄντα τοῖς ἐν σώματι πολεμεῖν· ἔπειτα οἱ μὲν ὑπὲρ
ἀρετῆς ἀνταγωνιζόμενοι πρὸς αὐτὸν καὶ πειραζόμενοι καὶ

invisibili nelle tenebre, talora, invece, simili alla luce, si
mostrano a coloro che cercano d'ingannare: il loro pro-
posito è quello di usare ogni sforzo per mandarci in
rovina attraverso insidie sia invisibili sia visibili.

(vv. 82-89) Quale è l'esercito, dice, degli armigeri del
diavolo, tale è anche il loro capo: ma Cristo, nostro Dio
e re, perché non gli impedi una volta per sempre di
attaccare, distruggendolo con la sua onnipotente volontà,
con la quale creò tutto il mondo? Infatti, se avesse vo-
luto, avrebbe potuto distruggere subito anche costui, ché
non è possibile sostenere l'ira di Dio e difficilmente si
può sfuggire al suo sdegno. E ciononostante non lasciò
libero il nemico contro di me, così che egli potesse fare
tutto ciò che avesse voluto. Ma lo abbandonò nel mezzo
tra i buoni e i malvagi e suscitò una grave guerra tra gli
uni e gli altri, e ciò che segue. Il sommamente buono si
servì e si serve a fin di bene di colui che, per essersi
allontanato dal bene, è divenuto per libera scelta malva-
gio e invidioso, affinché questi riceva la sua condanna,
ma possano, tuttavia, trarne giovamento coloro che sono
da lui invidiati. Perciò abbandonò il tentatore, sorgente
di male, in mezzo ai buoni e ai cattivi, senza distinzione,
e fin dal principio fece nascere prova terribile e guerra
reciproca affinché esso anche a questo riguardo subisse
una grande e grave vergogna, scontrandosi in combatti-
mento con chi è inferiore a lui per natura: per lui, che si
vanta di essere privo di corpo e di appartenere all'ordine
degli arcangeli¹¹, la prima vergogna è proprio quella di
scontrarsi in battaglia e di lottare con un uomo rivestito
di un misero corpo mortale.

(vv. 90-99) La principale vergogna per il comune nemico
è quella di combattere, lui che è privo di corpo, quelli
che, invece, sono nel corpo: quelli, poi, che lottano con-
tro di lui per la virtù, e che vengono, perciò, messi alla

ἄχρι τέλους ὑπερνικῶντες τῷ μὴ τοῖς πόνοις ἐνδιδόναι,
 VI:47r 285 οὗτοι μὲν ὥσπερ χρυσὸς ἐν χωνευτηρίῳ τὸν βλον ἀνα-
 καθαίρονται, ἀσβεστον κλέος καὶ δόξαν αἰώνιον παρά
 τῷ τῆς δόξης κληροῦνται βασιλεῖ, ὑπὸ πάδας δὲ αὐτῶν
 καταπατοῦσι καὶ ἐγκαταπαίξουσι τοῦ πειραστοῦ. Οὐ
 μόνον δὲ νῦν ὑπὸ τῶν κατανικῶντων αὐτὸν ἐξουθενοῦται
 290 καὶ συντρίβεται, ἀλλὰ δὴ καὶ μετέπειτα τῷ τῆς κρίσεως
 καιρῷ, ὅτε διὰ πυρὸς τὰ πάντα δοκιμάζεται, τῆς ὕλης
 Cu:92 δαπτομένης καὶ πάσης κακίας ἀνθρώπων καὶ δαιμονίων
 τηχομένης καὶ ἀσβέστῳ πυρὶ δαπανωμένης, πολλῶ μάλ-
 λον αὐτὸς ὁ ἀτειρὴς Σατάν, σκληρὸς τε καὶ ἀδάμαστος
 295 ἐμπροσθεν, τῶν ὑπηρετησάμενων αὐτοῦ ταῖς προσταγαῖς
 δαμασθεῖς καὶ κομιδῇ πάντων ὀδυνηρότερον βασανιζόμε-
 νος, ἀτελευτήτῳ σὺν αὐτοῖς ἐξαπολεῖται κολάσει καὶ
 ποιῇ. Καὶ γὰρ αὕτη ἐστὶν ἀντάξιος κόλασις καὶ τιμωρία
 τῷ πάντων πατρὶ καὶ δημιουργῷ τῶν κακῶν, ἡ ἐμπυρὸς
 300 βάσανος εἰς τοὺς αἰῶνας. Τοσαῦτα περὶ τῆς ἀγγελικῆς
 οὐσίας, ἡ θεο (p) ρήμων γλῶσσα φησὶν, πρώτης τε καὶ
 ὑστάτης τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον λέγειν ἐξεπαίδευσεν,
 πρώτης μὲν λέγων τῆς βεβαίως ἐνιδρυμένης τῷ Λόγῳ
 καὶ Θεῷ, ὑστάτης δὲ τῆς τοῦ ὀρθοῦ παραρρυσίσης λόγου
 305 καὶ τῷ ἀρχηγῷ τῆς κακίας αὐθαιρέτως ἀποστατήσαντι
 συναποστατήσας καὶ εἰς πολεμίαν ἀντικαταστάσης τῷ
 ἀγαθῷ. Μέτρον δὲ τῆς ἐκάστου πρὸς τὸ θεῖον
 ἀναβάσεως τοῦθ' ὁ ἡμέτερος ἀνεύρετο νοῦς· καὶ γὰρ
 καθ' ὅσον ὁ θεοειδὴς νοῦς καθαιρόμενος τῇ θεαρχίᾳ
 310 προσεγγίξοι, κατὰ τοσοῦτον ἀναλόγως φῶς τε γίνεται
 VI:47v καὶ τοῦ τρισηλίου πλέμπλαται φωτός· καθ' ὅσον δὲ
 φωτίζεται, καὶ τῆς ἀναλογούσης ἀπὸ τοῦ Ὑψίστου δόξης
 ἀξιοῦται. Ἄλλ' ὦ δέσποτα Κύριε καὶ τρισάγιε Θεέ,

285 οὗτοι VI² in rasura: τοῦτοι Cu², τοῦτοις Cu S χωνευτηρίῳ Cu 288 τοῦ
 πειραστοῦ VI Cu S: τὸν πειραστὴν VI² 289 αὐτὸν VI² S: αὐτῶν Cu
 VI 294 ἀ*τερῆς VI 303 βεβαίως VI: βεβαίως Cu 304 παραρρυσίσης ex
 -ης Cu²

prova, ma che sino alla fine sono più che vincitori, perché non cedono al travaglio della lotta, costoro, purificati nella loro vita come oro in una fornace, ricevono in sorte una gloria inestinguibile e un onore eterno da colui che è il re della gloria, e calpestano sotto i loro piedi il tentatore, facendosi beffe di lui. Ma non solo ora questi è disprezzato e abbattuto da parte di chi lo vince, ma anche in seguito, nel tempo del giudizio, allorché tutte le cose saranno provate attraverso il fuoco — la materia sarà divorata da esso e ogni malvagità di uomini e di demoni sarà dissolta e consumata da un fuoco inestinguibile —, lo stesso ostinato Satana, prima inflessibile e indomito, sarà sopraffatto molto più¹² di coloro che servivano ai suoi ordini, torturato in modo assolutamente più doloroso di tutti questi, e perirà insieme ad essi con un castigo e una pena senza fine. Questa, infatti, è la punizione, questo il castigo per il padre e l'artefice di tutti i mali: il supplizio eterno nel fuoco. Tali cose, dice la lingua che esprime la dottrina divina, riguardanti la sostanza angelica, sia quella più ragguardevole sia quella più umile, mi sono state insegnate dallo Spirito Santo, e dice «più ragguardevole» la sostanza angelica che si colloca stabilmente nel Logos e in Dio, «la più umile» quella che devia dalla retta sapienza e partecipa alla ribellione volontaria dell'autore della malvagità, ponendosi in guerra con il bene. Ma la nostra mente ha trovato questa misura¹³ nell'ascensione di ciascuno verso la natura divina: infatti quanto più la mente, resa simile a Dio e purificata, si avvicina al principio divino, tanto più diventa in proporzione luce e si riempie della luce trisolare, e quanto più ne è illuminata, è anche considerata degna della corrispondente gloria da parte dell'Altissimo. Pertanto, o sovrano Signore e Dio tre volte santo, purifica,

καὶ ἡμῖν τοῖς ἀχρείοις τὸ ὁπτικὸν ἀνακαθηρμένους τοῦ
νοῦ, τῇ σῇ προσπελάσει καταξίωσον χρηστότητι, ἵνα τῆς
σῆς φωταρχίας καὶ δόξης, ὡς ἡμῖν θεμιτόν, ἀναπλησθῇ.
Τες δοξάζωμέν σε θόξαν αἰώνιον καὶ εὐάρεστον καὶ θε-
λητὴν ἐνώπιόν σου, ἀμήν.
Περὶ τῶν νοερῶν οὐσιῶν καὶ ἀγγελικῶν λόγος:

anche a noi, inutili come siamo, la vista della nostra
mente e rendici degni di avvicinarci alla tua bontà, affin-
ché, pieni, per quanto a noi è possibile, della tua luce,
sorgente di tutte le altre, e della tua gloria, possiamo
glorificarci con una gloria eterna, a te gradita e che è
secondo il tuo volere, amen.

Discorso sesto sulle sostanze intellettuali ed angeliche.

NOTE ALLA TRADUZIONE

DISCORSO PRIMO

¹ È, questa, una dottrina che risale a una forma vulgata di platonismo. Ad esso risale anche il seguito dell'esposizione di Niceta, secondo la quale è l'εἶδος a dare un modo particolare di sussistenza alla materia, nella quale viene impresso da Dio, che è la causa creatrice. Per un primo orientamento: cf. S. LILLA, *Platonismo e i Padri*, in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, a cura di A. Di Berardino, Casale Monferrato 1984, vo. II, cc. 2818-2858.

² È un riferimento, non solo a quell'etimologia che fa derivare θεός dal verbo θεᾶσθαι (cf. Ps-BAS., *Ep.* 8, 11, 29-30, in: BASILIO DI CESAREA, *Le Lettere*, a cura di M. Forlin Patrucco, Torino 1983, vol. I; GREG. NYSS., *Quod non sint tres dei*, in: GREGORII NYSSENI OPERA, ed. F. Mueller, Leiden 1958, vol. III, 1, p. 44, 10-16; DION. AREOP., *De divinis nominibus*, XII, 2, PG III, 969C), ma anche, probabilmente, all'altra che lo fa derivare da θέειν (cf. PLAT., *Crat.* 397d; GREG. NAZIANZ., *orat.* 30, 18, PG XXXVI, 128A; DION. AREOP., *De divin. nomin.* XII, 2, PG III, 969C. Nel passo del Nazianzeno è presente anche l'etimologia αἰθεῖν, e le tre etimologie sono poi riassunte dal Damasceno: cf. *Expositio fidei*, in *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, II, besorgt von B. Kotter, Berlin 1973, 9, 14-17. G.L. Prestige fa menzione della presenza nei Padri, oltre che di queste etimologie, anche dell'altra, che fa derivare θεός da τῆθημι: cf. *Dio nel pensiero dei Padri*, trad. di A. Comba, Bologna 1969, pp. 27-28) e che sarebbe qui esemplificata dal verbo χωρεῖν, anche se esso fa parte di un riferimento biblico alla Sapienza (7,24), che, tuttavia, è un'opera influenzata dalla filosofia greca e potrebbe, quindi, offrire una testimonianza di questa etimologia, sebbene non riferita direttamente, in tale caso, a Dio, ma alla sua σοφία.

³ La traduzione delle citazioni di Gregorio, inserite nel testo di Niceta, riproduce la versione che dei *Carmina Arcana* ha curato il Moreschini in: GREGORIO NAZIANZENO, *I cinque discorsi teologici*, Roma 1986, pp. 231-278. Ci distanzieremo da tale versione solo nei casi in cui sembra richiederlo la diversa interpretazione che del testo di Gregorio viene operata da Niceta. Per il testo greco dei *Carmina Arcana* faremo ancora riferimento all'edizione dei Maurini: cf. PG XXXVII, 397-429; 438-446. Su questa si basa anche la traduzione sopra citata del Moreschini.

⁴ Cioè l'allontanamento delle fiere dal monte Sinai. Abbiamo cambiato in questo punto la traduzione del Moreschini, perché così ci sembra che sia inteso il testo greco da parte di Niceta, come mostrerebbe il suo commento.

⁵ Sull'accordo esistente nell'ambito del pensiero teologico cristiano Niceta insiste anche nel *Proemio* (vedi rr. 52-85). Vedi anche quello che dice, in proposito, il Moreschini nell'introduzione (pp. 10-11).

NOTE ALLA TRADUZIONE

DISCORSO PRIMO

¹ È, questa, una dottrina che risale a una forma vulgata di platonismo. Ad esso risale anche il seguito dell'esposizione di Niceta, secondo la quale è l'*εἶδος* a dare un modo particolare di sussistenza alla materia, nella quale viene impresso da Dio, che è la causa creatrice. Per un primo orientamento: cf. S. LILLA, *Platonismo e i Padri*, in Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane, a cura di A. Di Berardino, Casale Monferrato 1984, vo. II, cc. 2818-2858.

² È un riferimento, non solo a quell'etimologia che fa derivare *θεός* dal verbo *θεᾶσθαι* (cf. Ps-BAS., *Ep.* 8, 11, 29-30, in: BASILIO DI CESAREA, *Le Lettere*, a cura di M. Forlin Patrucco, Torino 1983, vol. I; GREG. NYSS., *Quod non sint tres dei*, in: *Gregorii Nysseni Opera*, ed. F. Mueller, Leiden 1958, vol. III, 1, p. 44, 10-16; DION. AREOP., *De divinis nominibus*, XII, 2, PG III, 969C), ma anche, probabilmente, all'altra che lo fa derivare da *θεῖν* (cf. PLAT., *Crat.* 397d; GREG. NAZIANZ., *orat.* 30, 18, PG XXXVI, 128A; DION. AREOP., *De divin. nomin.* XII, 2, PG III, 969C. Nel passo del Nazianzeno è presente anche l'etimologia *αἰθεῖν*, e le tre etimologie sono poi riassunte dal Damasceno: cf. *Expositio fidei*, in *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, II, besorgt von B. Kotter, Berlin 1973, 9, 14-17. G.L. Prestige fa menzione della presenza nei Padri, oltre che di queste etimologie, anche dell'altra, che fa derivare *θεός* da *τιθημι*: cf. *Dio nel pensiero dei Padri*, trad. di A. Comba, Bologna 1969, pp. 27-28) e che sarebbe qui esemplificata dal verbo *χωρεῖν*, anche se esso fa parte di un riferimento biblico alla Sapienza (7,24), che, tuttavia, è un'opera influenzata dalla filosofia greca e potrebbe, quindi, offrire una testimonianza di questa etimologia, sebbene non riferita direttamente, in tale caso, a Dio, ma alla sua *σοφία*.

³ La traduzione delle citazioni di Gregorio, inserite nel testo di Niceta, riproduce la versione che dei *Carmina Arcana* ha curato il Moreschini in: GREGORIO NAZIANZENO, *I cinque discorsi teologici*, Roma 1986, pp. 231-278. Ci distanzieremo da tale versione solo nei casi in cui sembra richiederlo la diversa interpretazione che del testo di Gregorio viene operata da Niceta. Per il testo greco dei *Carmina Arcana* faremo ancora riferimento all'edizione dei Maurini: cf. PG XXXVII, 397-429; 438-446. Su questa si basa anche la traduzione sopra citata del Moreschini.

⁴ Cioè l'allontanamento delle fiere dal monte Sinai. Abbiamo cambiato in questo punto la traduzione del Moreschini, perché così ci sembra che sia inteso il testo greco da parte di Niceta, come mostrerebbe il suo commento.

⁵ Sull'accordo esistente nell'ambito del pensiero teologico cristiano Niceta insiste anche nel *Proemio* (vedi rr. 52-85). Vedi anche quello che dice, in proposito, il Moreschini nell'introduzione (pp. 10-11).

⁶ Secondo la formula del *Trisagion* (v. nota 15) Niceta afferma l'unità della natura divina e, al suo interno, la diversità delle ipostasi. Un'esposizione simile della dottrina trinitaria, nello stile del *Trisagion*, si trova nell'orazione 39,12 (PG XXXVI, 348A) del Nazianzeno, che trae spunto, in questo caso, da 1 Cor. 8,6, e nell'orazione 31,3 (PG XXXVI, 136BC), in cui Gregorio applica a ciascuna delle tre Persone il versetto 1,9 del Vangelo di Giovanni. Il passo in questione di Niceta è più simile, tuttavia, a quello corrispondente dell'orazione 39, in cui si afferma, appunto, che ciascuna delle tre Persone è un solo Dio, mentre nell'orazione 31 è senz'altro presente, secondo il versetto riferito di Giovanni, l'immagine della luce, applicata a ciascuna delle ipostasi.

⁷ È un'esposizione della dottrina trinitaria che segue sostanzialmente la riflessione teologica dei cappadoci Gregorio di Nissa e Gregorio di Nazianzo, e che sarà ufficialmente consacrata nel concilio di Costantinopoli del 381. Cfr. J.N.D. KELLY, *Il pensiero cristiano delle origini*, trad. di M. Girardet, Bologna 1972, pp. 309-329.

⁸ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38,8 (PG XXXVI, 320A).

⁹ Cf. il secondo dei *Carmina Arcana*, vv. 11-27 (PG XXXVII, 402-403).

¹⁰ Secondo la riflessione del Grillmeier, già gli Stoici avevano utilizzato il termine *χαρακτήρ*, insieme a quello di *σχῆμα*, per indicare le qualità caratterizzanti l'individuo, che viene così a distinguersi dalla materia indeterminata o *ύλη*. Ed è Gregorio di Nissa, afferma il Grillmeier, a servirsi di tale speculazione stoica per distinguere le tre Persone trinitarie e conservare nello stesso tempo l'unità della sostanza, utilizzando proprio i termini *χαρακτήρ* e *σχῆμα* per significare le tre ipostasi (cf. BAS., *Ep.* 38,7 in: S. BASILE, *Lettres*, par Y. Courtonne, Paris, 1957, t. I, p. 91, 23-33. La lettera in questione è attribuita a Gregorio di Nissa). Cf. A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, trad. di E. Norelli e S. Olivieri, Brescia 1982, t. II, pp. 702-704.

¹¹ Si esprimono, qui, due motivi propri della corrente di pensiero platonica. Uno, caratteristico del neoplatonismo, riguarda la superiorità di Dio all'*οὐσία*. L'altro, caratteristico del medioplatonismo, è quello di Dio che racchiude tutte le forme e i principî razionali dell'universo, che è così presente nei pensieri di Dio prima di essere creato. Esso, del resto, si troverà anche nella speculazione neoplatonica, in cui è il *νοῦς* a racchiudere in sé l'unità del creato.

¹² Vedi n.2.

¹³ Altro motivo caratteristico del medioplatonismo, che sottolinea l'opera ordinatrice di Dio sulla materia informe.

¹⁴ Il Nazianzeno è stato il primo a definire attraverso il termine *ἐκπόρευσις* la caratteristica propria dello Spirito Santo (anche se la forma verbale di questo termine, riferita allo Spirito Santo, si trova già in Gv. 15, 26), che si distingue proprio per il suo 'procedere' dal Padre, mentre, secondo il Nazianzeno, il Figlio e il Padre si distinguono, il primo, per essere 'generato' dal Padre (cioè per la *γέννησις*), e, il secondo, per il fatto di non essere generato (cioè per la sua *ἀγεννησία*). Cf. *orat.* 39, 12 (PG XXXVI, 348B).

¹⁵ È qui introdotto il *Trisagion* come espressione della retta dottrina trinitaria. (Il Simonetti fa notare l'uso, da parte della riflessione patristica, del passo di Is. 6,3 per significare le tre ipostasi divine: cf. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975, pp. 491-492). Tale interpretazione è presente anche presso il Nazianzeno (cfr. *orat.* 38, 8, PG XXXVI, 320BC), che probabilmente, in questo suo uso del *Trisagion*, si richiama a Basilio (cf. *Contr. Eunom.* III, 2, 18-56; 3, 1-5 in: BASILE DE CÉSARÉE, *Contre Eunome*, introd. trad. et notes de B. Sesboüé, avec la collaboration pour le texte et l'introduction critiques de G.-M. de Durand et L. Doutreleau, Paris 1983, t. II, SC 305. È il parere del Moreschini, *op. cit.*, p. 51, n. 32).

DISCORSO SECONDO

¹ Il termine θεανδρικός appartiene alla terminologia propria di Dionigi l'Areopagita, che lo riferisce all'ἐνέργεια straordinaria del Cristo: οὐ κατὰ Θεὸν τὰ θεῖα δράσας, οὐ τὰ ἀνθρώπεια κατὰ ἄνθρωπον, ἀλλ' ἀνδρωθέντος Θεοῦ, καὶνὴν τινα τὴν θεανδρικήν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος (cf. *Ep.* IV, PG III, 1072C). E Massimo il Confessore, rifacendosi proprio all'ultima parte di tale affermazione dell'Areopagita, tiene a precisare che tale ἐνέργεια non elimina le ἐνέργειαι delle due nature, divina e umana, ma è piuttosto la manifestazione dell'inesprimibile unità con cui operano insieme le due nature (cf. *Disputatio cum Pyrrho*, PG XCI, 345CD-348A; per significare tale unità di operazione tra le due nature egli si serve di termini come περιχώρησις, ἀντίδοσις. Il primo di questi due, nella sua forma verbale, è usato in questo senso anche dal Nazianzeno: cf. *Ep.* 101, 31, PG XXXVII, 181C). Anche il Damasceno riporta l'ultima parte dell'affermazione dell'Areopagita, sviluppando in proposito le stesse argomentazioni di Massimo, che cita anche letteralmente (cf. *Expositio fidei*, 63, 2-51 Kotter).

² Vedi I, n. 11.

³ Vedi I, n. 10.

⁴ Però questo riferimento biblico è inopportuno, perché in contrasto con il modo in cui l'esempio della luce e del sole viene presentato da Gregorio, e nello stesso modo è stato ribadito poco prima dallo stesso Niceta. Secondo questo esempio di Gregorio, infatti, prima c'è il sole e poi la luce.

⁵ Abbiamo rielaborato la traduzione del Moreschini per rispettare l'interpretazione che del testo di Gregorio sembra dare Niceta. Egli, infatti, oltre che intendere τίς come pronome interrogativo, mostra, con la sua pericope, di leggere il testo di questo passaggio del carme in un modo diverso da quello proprio dell'edizione maurina, facendo dipendere εἶδεα διςσά da ἔπλασεν.

⁶ Vedi I, n. 14.

⁷ La traduzione è nostra, in conformità al testo di Gregorio offerto da Niceta, diverso da quello dell'edizione maurina, in cui notiamo la presenza della lezione χᾶν, τι (v. 45), invece di χ' ἀντί. La traduzione cerca d'interpretare il testo di Gregorio secondo quello che è il pensiero di Niceta, quale risulta dal commento che ne segue, e che non necessariamente era il pensiero di Gregorio. Egli, a nostro parere, immagina che Gregorio voglia provare la divinità del Figlio affermando la presenza in lui, in quanto *Logos* di Dio, non soltanto dei *logoi* di tutto ciò che esiste, ma anche dei pensieri riguardanti Dio stesso: egli, cioè, contemplerebbe da sempre la natura divina, appartenendo, di conseguenza, ad essa. Del resto in un

carne il Padre sostiene in modo chiaro tale opinione della contemplazione da parte di Dio — o della sua intelligenza o *Logos* — di Dio stesso (cf. *Carmina Arcana* 4, 60-69, PG XXXVII, 420-421), e forse tale testo è tenuto ora presente da Niceta nell'interpretazione di questi versi di Gregorio. Inoltre ci sembra possibile rilevare come, secondo il nostro commentatore, il *λόγος* dell'incarnazione di Dio appaia intimamente legato alla sua volontà creatrice. Niceta potrebbe qui manifestare un influsso del pensiero di Massimo il Confessore, il quale vede, appunto, nell'incarnazione l'ultima e piena finalità della creazione: cf. *Quaest. ad Thal.* LX (PG XC, 621AC). Secondo Meyendorff, Massimo sosterrrebbe, in questo caso, la predeterminazione dell'incarnazione a prescindere dal peccato dell'uomo (cf. J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, trad. par A. Sanglade avec la collaboration de C. Andronikof, Paris 1975, p. 216).

* Quando parla di 'confusione delle nature' Niceta si riferisce alla posizione teologica del monofisismo, che nel V e VI secolo ebbe, oltre Eutiche, rappresentanti come Dioscoro di Alessandria e Severo di Antiochia. I monofisiti, fedeli alla dottrina di Cirillo di Alessandria, si opponevano al concilio di Calcedonia del 451, che ritenevano influenzato dal nestorianesimo quando cercava di affermare la presenza nel Cristo di un'unica ipostasi in due nature (cf. J. MEYENDORFF, *Cristologia ortodossa*, trad. di G. Guala, Roma 1974, pp. 41-61; Id., *Initiation*, op. cit., pp. 45-57). Il termine *σύγχυσις* compare anche nel Damasceno, che lo riferisce alla terminologia dell'interpretazione monofisita dell'unione delle due nature in Cristo (cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei*, 47,55 Kotter. Il termine, d'altra parte, deriverebbe dalla speculazione stoica, come fa notare il Grillmeier, op. cit., p. 331). Inoltre con 'mescolanza delle azioni e delle volontà' si indica l'eresia del monoenergismo e del monotelismo, diffusa nel VII secolo, strettamente dipendente dalle polemiche dottrinali dei due secoli precedenti e sorta come tentativo di riconciliazione con i monofisiti. Essa affermava che l'energia e la volontà nel Cristo derivano dall'ipostasi e non dalle due nature, e che perciò esse devono essere uniche (cf. MEYENDORFF, *Cristologia*, cit., p. 170). È noto come il campione della lotta contro tale eresia sia stato Massimo il Confessore. Essa fu definitivamente condannata dal VI concilio ecumenico di Costantinopoli (680-1).

* È questa, probabilmente, un'espressione che risente dell'influsso della riflessione bizantina (vedi introduzione, p. 20) ortodossa, tendente a preservare la distinzione delle due nature nel Cristo e, nello stesso tempo, la loro indissolubile unione, in base all'affermazione dell'unicità dell'ipostasi del Dio incarnato. È il Damasceno a riassumere con chiarezza tale posizione dottrinale, che è il risultato di una lunga elaborazione del pensiero patristico. Egli può affermare, dunque, ad esempio: *Δύο δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας φαμέν ἐπὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· εἶχε γὰρ ὡς μὲν θεὸς... τὴν θείαν ἐνέργειαν καὶ ὡς ἄνθρωπος... τὴν ἀνθρωπίνην φύσεως τὴν ἐνέργειαν... Εἰς μὲν γὰρ ἐστὶν ὁ Χριστὸς καὶ ἐν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ἦτοι ἡ ὑπόστασις, ἀλλ' ὁμοῦς ἔχει δύο φύσεις, τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ... τοῦ αὐτοῦ, τὰ τε τῆς Θεότητος καὶ τὰ τῆς ἀνθρωπότητος* (*Expos. fidei* 59, 2-5, 156-158, 162. Inoltre: 47, 53-66; 53, 7-18; 59, 55-56 Kotter). Vedi anche la nota

carme il Padre sostiene in modo chiaro tale opinione della contemplazione da parte di Dio — o della sua intelligenza o *Logos* — di Dio stesso (cf. *Carmina Arcana* 4, 60-69, PG XXXVII, 420-421), e forse tale testo è tenuto ora presente da Niceta nell'interpretazione di questi versi di Gregorio. Inoltre ci sembra possibile rilevare come, secondo il nostro commentatore, il *λόγος* dell'incarnazione di Dio appaia intimamente legato alla sua volontà creatrice. Niceta potrebbe qui manifestare un influsso del pensiero di Massimo il Confessore, il quale vede, appunto, nell'incarnazione l'ultima e piena finalità della creazione: cf. *Quaest. ad Thal.* LX (PG XC, 621AC). Secondo Meyendorff, Massimo sostenebbe, in questo caso, la predeterminazione dell'incarnazione a prescindere dal peccato dell'uomo (cf. J. MEYENDORFF, *Initiation à la théologie byzantine*, trad. par A. Sanglade avec la collaboration de C. Andronikof, Paris 1975, p. 216).

* Quando parla di 'confusione delle nature' Niceta si riferisce alla posizione teologica del monofisismo, che nel V e VI secolo ebbe, oltre Eutiche, rappresentanza di Dioscoro di Alessandria e Severo di Antiochia. I monofisiti, fedeli alla dottrina di Cirillo di Alessandria, si opponevano al concilio di Calcedonia del 451, che ritenevano influenzato dal nestorianesimo quando cercava di affermare la presenza nel Cristo di un'unica ipostasi in due nature (cf. J. MEYENDORFF, *Cristologia ortodossa*, trad. di G. Guala, Roma 1974, pp. 41-61; Id., *Initiation*, op. cit., pp. 45-57). Il termine *σύγχυσις* compare anche nel Damasceno, che lo riferisce alla terminologia dell'interpretazione monofisita dell'unione delle due nature in Cristo (cf. IOH. DAMASC., *Expos. fidei*, 47,55 Kotter. Il termine, d'altra parte, deriverebbe dalla speculazione stoica, come fa notare il Grillmeier, op. cit., p. 331). Inoltre con 'mescolanza delle azioni e delle volontà' si indica l'eresia del monoenergismo e del monotelismo, diffusa nel VII secolo, strettamente dipendente dalle polemiche dottrinali dei due secoli precedenti e sorta come tentativo di riconciliazione con i monofisiti. Essa affermava che l'energia e la volontà nel Cristo derivano dall'ipostasi e non dalle due nature, e che perciò esse devono essere uniche (cf. MEYENDORFF, *Cristologia*, cit., p. 170). È noto come il campione della lotta contro tale eresia sia stato Massimo il Confessore. Essa fu definitivamente condannata dal VI concilio ecumenico di Costantinopoli (680-1).

° È questa, probabilmente, un'espressione che risente dell'influsso della riflessione bizantina (vedi introduzione, p. 20) ortodossa, tendente a preservare la distinzione delle due nature nel Cristo e, nello stesso tempo, la loro indissolubile unione, in base all'affermazione dell'unicità dell'ipostasi del Dio incarnato. È il Damasceno a riassumere con chiarezza tale posizione dottrinale, che è il risultato di una lunga elaborazione del pensiero patristico. Egli può affermare, dunque, ad esempio: *Δύο δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας φαμέν ἐπὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· εἶχε γὰρ ὡς μὲν θεὸς... τὴν θεῖαν ἐνέργειαν καὶ ὡς ἄνθρωπος... τὴν ἀνθρωπίνην φύσεως τὴν ἐνέργειαν... Εἰς μὲν γὰρ ἐστὶν ὁ Χριστὸς καὶ ἐν αὐτοῦ τὸ πρόσωπον ἦτοί ἡ ὑπόστασις, ἀλλ' ὁμοῦς ἔχει δύο φύσεις, τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος αὐτοῦ... τοῦ αὐτοῦ, τὰ τε τῆς Θεότητος καὶ τὰ τῆς ἀνθρωπότητος* (*Expos. fidei* 59, 2-5. 156-158. 162. Inoltre: 47, 53-66; 53, 7-18; 59, 55-56 Kotter). Vedi anche la nota

1. Per la presenza del termine ἰδῶμα: cf. *Expos. fidei* 51, 12-24. Tale termine esprime nella patristica greca l'insieme di quelle caratteristiche che individualizzano la natura (cf. GRILLMEIER, *op. cit.*, pp. 702-707), ed il Cristo in quanto uomo possiede anche le caratteristiche particolari di un individuo umano, anche se l'ipostasi resta sempre quella del Logos. Dice in proposito il Meyendorff, commentando il passo sopra citato del Damasceno: 'Questo passo mostra che, secondo Giovanni, l'enipostatizzazione della natura umana nel Logos può conferire alla stessa natura umana un principio di individuazione propriamente umano o 'carnale'; in altre parole, Gesù, anche se non possiede un'ipostasi umana, è individualizzato — in rapporto a sua madre e a noi — *come uomo*, e non tanto come Dio; e mostra altresì che l'individuazione umana è fondata sulla sua esistenza ipostatica, che è divina' (cf. MEYENDORFF, *Cristologia*, cit., p. 185).

¹⁰ Vedi nota 9.

¹¹ Vedi nota 9.

DISCORSO TERZO

¹ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 40, 36 (PG XXXVI, 409D-412AB).

² Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 31, 11 (PG XXXVI, 144D-145AB).

³ Un appellativo del Cristo comune nella cristologia antica. Esso si ritrova, ricavato da Is. 49,6 (LXX), nell'orazione 30,3 del Nazianzeno (PG XXXVI, 105C), che, in polemica con gli ariani, lo intende nel senso che il Figlio di Dio si è fatto servo della nostra carne con le sue passioni.

⁴ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 31,14; 38,8; 39,12 (PG XXXVI, 148D-149A; 320B; 348C).

⁵ La traduzione del Moreschini è stata da noi modificata, dato che *πόρος* viene inteso da Niceta nel senso di sorgente.

⁶ La spiegazione di *πόρος* con *ὀφθαλμός* da parte di Niceta può essere stata influenzata dalla presenza del termine *ὀφθαλμός* in un'orazione del Nazianzeno, in cui si usa questo termine per esprimere lo stesso tipo d'immagine (cf. *orat.* 31,31, PG XXXVI, 169A).

⁷ È possibile intravedere, qui, un accenno alla polemica riguardante il *Filioque*. Niceta pone, in proposito, sullo stesso piano l'affermazione della processione dello Spirito Santo dal Figlio e quella della processione attraverso il Figlio, non scorgendo nella prima il pericolo di sostenere un rapporto di causalità di origine tra il Figlio e lo Spirito Santo. Egli, quindi, sembrerebbe dell'opinione che la posizione occidentale e quella orientale siano, a tal riguardo, conciliabili. Questa interpretazione del problema del *Filioque* è identica a quella già data da Massimo il Confessore (cf. *Opuscula theologica et polemica*, PG XCI, 136AB. Cf. MEYENDORFF, *Initiation*, *op. cit.*, p. 126). Il Damasceno, invece, rifiuta senz'altro la processione dello Spirito *ἐκ τοῦ υἱοῦ*, per sostenere solo quella *δι' υἱοῦ* (cf. *Expos. fidei* 8, 288-292; 12b, 55-57).

⁸ Sono, tutte queste, note similitudini che derivano dall'apologetica del secondo secolo (cf. MORESCHINI, *op. cit.*, p. 241, n. 3 e 4).

⁹ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 31,32 (PG XXXVI, 169C).

¹⁰ Cioè la parola viene pronunciata e resta, tuttavia, all'interno della mente.

¹¹ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 29,2 (PG XXXVI, 76AB).

¹² Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 31,15 (PG XXXVI, 149B).

¹³ Questa interpretazione di Niceta presuppone la seguente lettura del testo di Gregorio, diversa da quella che ne dà l'edizione maurina:... τὸ δὲ... (v. 93. I Maurini: τὸδε), lettura che corrisponde a quella dei manoscritti Cu e Vl.

¹² Un aspetto importante dell'apologetica cristiana è consistito nello stabilire l'età del mondo fin dalla sua creazione da parte di Dio, per dimostrare, così, l'antichità della religione cristiana e la sua superiorità su quella pagana. Teofilo di Antiochia realizzò uno dei primi tentativi di studio cronologico del mondo, stabilendo, tra la sua creazione e la morte di Marco Aurelio (180 d.C.), un periodo di 5695 anni, 6 mesi e 15 giorni (cf. THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolykus*, texte grec établi par G. BARDY, trad. de J. SENDER, introd. et notes de G. BARDY, Paris 1948, SC 20, III, 24-28). Ad ogni modo, nel nostro caso, il computo cronologico del mondo serve al Nazianzeno per contestare l'eternità di quest'ultimo.

¹³ Alludendo al passo biblico del prologo del quarto vangelo, Niceta conclude che il mondo non era dappresso a Dio come lo era il Logos.

¹⁴ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 9-11 (PG XXXVI, 320C-324AB).

¹⁵ Abbiamo mutato la traduzione del Moreschini per rispettare il testo offerto da Niceta, che presenta la lezione $\delta\pi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota$, invece che $\delta\lambda\acute{\epsilon}\sigma\sigma\eta$, che è propria dell'edizione maurina (cf. v. 85. I Maurini fanno notare nell'apparato critico che la lezione $\delta\pi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota$ è propria delle precedenti edizioni del carme, giudicandola inaccettabile).

¹⁶ La tenebra ha, in questa affermazione di Niceta, una connotazione negativa e non esprime quella modalità della conoscenza sovranaturale di Dio e dell'unione con lui che è caratteristica della mistica di Gregorio di Nissa (cf. *Gregorii Nysseni De vita Moysis*, ed. H. Musurillo, Leiden 1964, pp. 86, 11-87, 13; J. DANÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, Parigi 1944, pp. 201-210. È da notare che Niceta si serve del termine $\gamma\acute{\nu}\omega\phi\omicron\varsigma$, che secondo la dottrina del Nisseno esprime, in contrasto con l'uso che ne fa qui il nostro commentatore, il più alto livello dell'esperienza mistica) e di Dionigi l'Areopagita (cf. *De Myst. Theol.*, cc. I-II; *Ep.* I e V: PG III, 997-1000; 1065; 1073-1076). Per Niceta la tenebra è semplicemente l'espressione dell'incapacità di vedere la luce che proviene da Dio e di essere in essa immersi. In tal senso egli potrebbe riflettere quello che è anche l'atteggiamento spirituale del Nazianzeno, che insegnerebbe una mistica della luce, piuttosto che una mistica delle tenebre, propria del Nisseno, secondo quello che è il parere di T. ŠPIDLÍK (cf. *Grégoire de Nazianze. Introduction à l'étude de sa doctrine spirituelle*, Roma 1971, pp. 43-47). Secondo il Nazianzeno, Dio è luce e rende luminosi gli uomini quanto più gli si avvicinano e divengono a lui simili: cf. *orat.* 40,5 (PG XXXVI, 364BC).

¹⁷ Dal commento di Niceta risulta come egli abbia riferito $\epsilon\iota\chi\omicron\nu\omicron\varsigma$ $\acute{\epsilon}\mu\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\mu\alpha$ (v. 99) ai seguenti $\pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma$ e $\upsilon\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\iota\omicron\varsigma$, cioè ad ambedue i mondi, quello celeste e quello terreno. Secondo questa interpretazione dovremmo leggere il testo di Gregorio nel modo seguente, diversamente da come lo intendono gli editori maurini: $\text{Καὶ εἰκόνας ἑμβασίλευμα / πρῶτος δ' ὑστάτιός τε...}$ (vv. 99-100).

DISCORSO QUINTO

¹ Abbiamo tradotto così la forma verbale ὑπεραπλούμενον, avendo attribuito a ὑπερ un valore intensivo. Ci sembra che questa traduzione meglio risponda al contesto logico del periodo e sia anche in armonia con lo stile della prosa di Niceta, che molto si compiace di siffatti composti superlativi.

² Una trottola.

³ Abbiamo mutato la traduzione del Moreschini, secondo quella che ci sembra essere l'interpretazione di Niceta, che riferisce ἀρεῶν ad un sottinteso μῦθος, già prima espresso.

⁴ In relazione alla traduzione della precedente citazione di Gregorio, abbiamo cambiato anche questa volta la traduzione del Moreschini.

⁵ Sono probabilmente riferimenti alla dottrina stoica, secondo la quale il πνεῦμα-λόγος è il principio naturale e vitale della materia, dal quale essa è vivificata e guidata razionalmente. Da questo principio razionale ed ordinatore, inerente alla materia, deriva il concetto filosofico della συμπάθεια, cioè di una interazione universale di tutti gli elementi, per cui presso gli Stoici acquista valore e importanza anche l'astrologia.

⁶ 'Qui e altrove': cioè nel mondo terreno (compreso il mondo dei cieli visibili), da una parte, e in quello celeste, o intellettuale, e in quello sotterraneo dall'altra, come viene detto subito dopo. Vedi nota seguente. Oppure: "da una parte e dall'altra" (governando e dirigendo).

⁷ Niceta sembra dunque ritenere che Gregorio stia parlando non del mondo dei cieli visibile e di quello terreno, ma del mondo intellettuale e di quello sotterraneo: l'uno posto al di sopra e l'altro al di sotto del mondo visibile. Egli interpreterebbe così l'espressione corrispondente di Gregorio: ὅσα θ' ὑπερθεν, / ὅσα τ' ἔνερθεν (vv. 35-36). In questa parte del commento si rivelerebbe, a nostro parere, quella dottrina di Origene che sostiene la presenza in un unico e medesimo mondo di diverse realtà, di quella, appunto, sovraceleste, celeste, terrena e infernale. Secondo Origene, tali realtà, se possono essere chiamate mondi, non sono però nettamente separate le une dalle altre (cf. *De principiis* II, 3, 6-7; II, 9, 3; IV, 3, 10. Vedi il commento a questi passi a cura di M. Simonetti nella sua versione italiana di quest'opera di Origene, edita a Torino nel 1968).

⁸ Niceta aveva distinto, prima, i cieli visibili dal mondo delle intelligenze celesti e li aveva considerati come parte integrante, insieme alla terra, del mondo visibile; ora, invece, interpretando i vv. 37-38 del Nazianzeno, riunisce i cieli visibili, rappresentati, qui, dai 'corpi celesti', a quelli delle intelligenze celesti. Ma

bisogna dire che in questo caso Niceta è in sintonia con quell'aspetto della dottrina cristiana che fin dal principio, attraverso gli scritti degli apologeti, vede nel movimento ordinato degli astri una chiara immagine della sapienza divina, e che è stata in questo influenzata dal pensiero greco antico, che nel movimento armonico ed immutabile delle sfere celesti rileva la manifestazione di caratteristiche divine proprie di quest'ultime e l'espressione anche della divinità, dell'ordine e della immutabilità di tutto l'universo, qualità offuscate dalla mutevolezza della realtà terrena (cf. H. JONAS, *Lo gnosticismo*, trad. di M. Riccati di Ceva, Torino 1991, p. 275). È dunque giustificabile che Niceta abbia avvicinato all'armonia del mondo delle intelligenze celesti anche quella degli astri.

⁹ Cf. IO. CHRYSOSTOMUS, *In Matth. hom.* 6,2, PG LVII, 64. Per spiegarci come si sia potuto identificare un angelo con una stella, dobbiamo prima di tutto osservare che già il cristianesimo primitivo aveva di frequente stabilito una relazione tra gli angeli e gli astri: gli angeli sono considerati anche guide degli astri ed assimilati alla loro natura di fuoco: cf. CLEM. ALEXAN., *Stromata* V, 37, 2; VI, 148, 2; *Eclogae proph.* 55, 1; ORIG., *In Jer. hom.* 10, 6; GREG. NAZIANZ., *orat.* 28, 31, PG XXXVI, 72A; *Carm.* II, 1, 55, vv. 21-22, PG XXXVII, 1401. Occorre poi precisare che nel pensiero filosofico greco le stelle venivano considerate esseri razionali e ciò ha influito anche sul pensiero cristiano: cf. CLEM. ALEX., *Ecl. proph.* 55, 1; ORIG., *De orat.* VII; *Contra Cel.* V, 10; V, 11; *De princ.* I, 7, 2-5. Cf. J. MICHL, *Engel*, RACH, 5, pp. 136-137.

¹⁰ Tra le opere greche che si sono interessate di astronomia, quella che ebbe la più larga influenza, estesa anche alla civiltà bizantina (cf. G.J. TOOMER, *Tolomeo*, in *Dizionario di antichità classiche di Oxford*, a cura di N.G.L. Hammond-H.H. Scullard, ed. it. a cura di M. Carpitella, Roma 1981, p. 2115), è stata l'*Almagesto* di Tolomeo (II d.C.), che nei libri VII-VIII tratta delle stelle fisse, e nei libri IX-XIII dei pianeti. Delle stelle fisse e dei pianeti tratta anche Platone nel *Timeo* (38c-40b. Confronta anche lo pseudo-aristotelico *De Mundo*: 392a 10 ss.). Anche il Damasceno dedica agli astri un capitolo della sua *Expositio fidei* (cf. cap. 21).

¹¹ Con 'etere' e 'quinto corpo' la dottrina aristotelica indicava quell'elemento da cui sarebbe formata la volta celeste con le sue stelle (cf. *De caelo* 270b 16-25). Esso veniva solitamente assimilato alla sostanza purissima del fuoco.

DISCORSO SESTO

¹ Corrisponde al carme I, 1, 7 dell'edizione dei Maurini (PG XXXVII, 438-446).

² Probabilmente Niceta si riferisce soprattutto ad Omero: cf. *Il.* II, 786; III, 129; V, 365; XV, 200. Inoltre cf. HES., *Theog.* 266.780.784; EURIP., *Her.* 824; ARIST., *Met.* 372a 8; 375a 1; 375a 10; CALL., *Hymn. ad Delum* 157.

³ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 7 (PG XXXVI, 317BC).

⁴ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 9; 40, 5 (*ibid.*, 320CD; 364B).

⁵ Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 9 (*ibid.*, 321A).

⁶ Questa dottrina sugli angeli, risalente alla teologia cristiana primitiva e a quella giudaica, fu inserita da Origene in un ben definito sistema di pensiero. Egli stabilisce una gerarchia di esseri spirituali, i quali, secondo la misura del loro peccato, si allontanano da Dio, e tra questi le anime e i demoni occupano le posizioni più basse. Agli angeli viene affidata la cura degli elementi naturali (cf. *Contra Cel.* VIII, 31; *In Jer. Hom.* X, 6), delle nazioni (cf. *In Luc. Hom.* XII, 3; BASIL., *Contra Eunom.* III, 1, 40-71), delle città (cf. *In Luc. Hom.* XII, 5; CLEM. ALEX., *Stromata*, VI, 157, 5) e, infine, delle persone (cf. *In Luc. Hom.* XXXV, 3; *In Ez. Hom.* I, 7; BASIL., *Contr. Eunom.* III, 1, 40-71). Inoltre, sempre secondo Origene, alla cura degli angeli sono affidate le Chiese (cf. *In Luc. Hom.* XIII, 5) ed essi partecipano alla liturgia stessa della Chiesa (cf. *De orat.* XXXI, 5; *Contra Cel.* V, 4. Cf. J. DANIÉLOU, *Messaggio evangelico e cultura ellenistica*, trad. di C. Prandi, Bologna 1975, pp. 507-515; *id.*, *Origène*, Paris 1948, pp. 219-242). Giovanni Crisostomo porrà particolarmente in luce la presenza degli angeli durante la liturgia (cf. *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, texte critique et notes de A.M. Malingrey, trad. de R. Flacelière, introd. de J. Daniélou, Paris 1970, SC 28 bis, *hom.* IV, 408-413). Ma l'ulteriore sviluppo dell'angelologia sarà determinato, in modo assoluto, dalla teologia di Dionigi l'Areopagita, con la sua opera *De Caelesti Hierarchia*, in cui le intelligenze angeliche, con i loro nove cori, svolgono eminentemente una funzione d'illuminazione. Per loro tramite la sapienza divina si estende fino agli uomini, che, così, possono ascendere all'unione con Dio. Anche questo autore parla degli angeli preposti alle nazioni: cf. *De Cael. Hier.* IX, 2 (PG III, 260B). A Dionigi si rifà anche il Damasceno quando, nella sua opera di sintesi teologica, tratta delle gerarchie angeliche (agli angeli egli dedica il cap. 17 dell'*Expositio fidei*). Egli accenna alla cura che gli angeli hanno dei singoli uomini, oltre a quella che essi hanno di μέρη τῆς γῆς, καὶ ἔθνων καὶ τόπων (cf. *Expositio fidei* 17, 54-56; cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 28, 31, PG XXXVI, 72C), e a questa elencazione sintetica

delle funzioni angeliche nei riguardi del mondo si avvicina quella data, a sua volta, in modo più particolareggiato, da Niceta.

⁷ È, questo, un riferimento al pensiero teologico di Origene (già nel pensiero greco, tuttavia, il termine *κόρος* ha una valenza morale negativa, in quanto esprime uno stato d'animo da cui si genera la *ὑβρις*: cf. E.R. DODDS, *I Greci e l'irrazionale*, trad. di V. Vacca De Bosis, Firenze 1978, p. 38). Secondo Origene, le creature razionali sono decadute dal loro stato originario a motivo della loro trascuratezza e sazietà nei confronti del bene, che non hanno, così, saputo conservare (cf. *De principiis* I, 3, 8; I, 4, 1; I, 6, 2; II, 9, 2; *Contra Cel.* VI, 44).

⁸ Vedi n. 11.

⁹ Lett.: 'prima del tempo'. Cf. GREG. NAZIANZ., *orat.* 38, 12 (PG XXXVI, 324BC). In questa orazione il Nazianzeno afferma che il peccato dei progenitori è consistito nell'aver gustato, prima del tempo, dell'albero della conoscenza (cf. Gen. 2, 16-17), simbolo della contemplazione di Dio, per la quale l'uomo non era ancora pronto (vedi quanto dice il Moreschini nell'introduzione alla sua versione di alcune orazioni del Nazianzeno, tra le quali la n. 38, in: GREGORIO NAZIANZENO, *Omellie sulla Natività*, Roma 1983, pp. 14 ss.).

¹⁰ Questa elencazione di mali e di vizi attribuiti ai demoni appartiene già all'apologetica del secondo secolo: cf. J. DANIÉLOU, *Messaggio evangelico* cit., pp. 500-507.

¹¹ Il Daniélou fa notare che Ireneo (cf. *Dimostrazione dell'insegnamento apostolico*, 11. 16), facendosi portavoce di una dottrina giudeo-cristiana, afferma che Satana, prima della rivolta, era un arcangelo, preposto a quegli angeli ai quali era stata affidata la cura della terra. Tale dottrina, come fa osservare ancora il Daniélou, sarebbe pervenuta, attraverso Atenagora (cf. *Legatio pro christianis* XXIV, PG VI, 948B: Satana viene qui definito *ἄρχων* e lo stesso fa, poco dopo, anche Niceta al rigo 203, mentre al rigo 257 lo definisce *ἀρχηγός*, commentando il verso in questione del Nazianzeno, che chiama Satana *ἀρχός*), fino a Gregorio di Nissa (cf. *Orat. cat.* VI, PG XLV, 28AB). Cf. J. DANIÉLOU, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, trad. di C. Prandi, Bologna 1964, pp. 189-190. Essa è rintracciabile anche presso Cirillo di Gerusalemme (cf. *Cat.* II, 4, PG XXXIII, 388A: *Ἀρχάγγελος γὰρ ὢν, διάβολος ὕστερον ἐκλήθη, ἀπὸ τοῦ διαβάλλειν*) e il Damasceno, che, riferendosi a Satana, lo definisce *ἐκ τούτων τῶν ἀγγελικῶν δυνάμεων πρωτοστάτης* (cf. *Expos. fidei* 18, 2-3 Kotter).

¹² In questo modo Niceta avrebbe interpretato *πάροιθεν*, presente nel verso del Nazianzeno preso in esame (v. 94: *πολλὰ πάροιθεν*), a cui, dunque, non sarebbe stato attribuito un valore temporale.

¹³ Secondo il testo greco edito dai Maurini è, invece, lo Spirito Santo che trova una misura, mentre, secondo questa interpretazione di Niceta, sarebbe lo stesso Gregorio a trovare una misura.

A

ἀγαθοπρεπῶς: *Prooem.* 31; VI, 268

ἀγεννησία: II, 158; III, 117

ἀγέννητος: I, 197; 235; 239; 241; II, 83;
157; 162; 165; 172; 173; 175; 180; III,
34

ἀδιαίρετος: III, 325

ἀδιακρισία: IV, 138

ἀδιατύπτωτος: IV, 83

ἀείζωος: IV, 121

ἀθεεῖ: V, 41

ἀθετέω: I, 123; 124

αἰολόδωρος: III, 25

ἀκατάληπτος: I, 51; III, 230

ἀκατονόμαστος: I, 210

ἀκέαστος: II, 177

ἀκραιφνής: VI, 42

ἀκραιφνῶς: III, 336; IV, 339

ἀχροατήριον: I, 140

ἀληθογνωσία: *Prooem.* 14; 19; 98; I,
227; III, 45; 238; 337

ἀληθοσοφία: *Prooem.* 51; I, 32

ἀλλοτριόφρων: I, 262

ἀναγεννάω: III, 137

ἀνακαθαίρω: I, 140; IV, 19; 428; VI,
285; 314

ἀνανεόω: VI, 43

ἀναρχος: I, 149; 151; 155; 161; 175; 189;
199; 223; 238; II, 82; 111; 301; III,
127; 169; 284; 289; 292; IV, 20; 21;
55; 70; IV, 82; 104; 114; 121; 128;
185; 215; 235; 249; 277; 283; VI, 143

ἀνάστερος: V, 232; 233

ἀνελίδεος: III, 33; IV, 102; VI, 45

ἀνεπίοπτος: *Prooem.* 92

ἀνηπλωμένως: *Prooem.* 69

ἀνθρωποκτόνος: IV, 226; 236

ἀντίθεος: VI, 186

ἀντίθρονος: IV, 129; VI, 142

ἀνυμνέω: II, 37; 138

ἀνυπόστατος: I, 28; V, 96

ἀνώνυμος: VI, 36

ἀξιόθεος: *Prooem.* 22; 42

ἀξιόλογος: *Prooem.* 21

ἀξιοπρεπῶς: *Prooem.* 40

ἀπειράγαθος: IV, 373

ἀπερινοήτως: V, 22

ἀποδιοπομπέομαι: I, 93; II, 204

ἀπόρροια: III, 234; IV, 163

ἀπορρώξ: IV, 163

ἀποτεφρώω: IV, 116

ἀποφθέγγομαι: I, 131

ἄρρευστος: II, 85; III, 220; 324

ἄρρεύστως: I, 186

ἄρτιφαής: V, 290

ἄρχεκαχος: VI, 271

ἄρχετύπος: II, 62; IV, 108

ἄρχεφωτος: VI, 29

ἀρχιερεὺς: II, 312

ἀρχίφωτος: IV, 128

ἄστασία: III, 242

ἄστατος: V, 207

ἄσύστατος: V, 64

ἀτελευτήτως: I, 23

αὐθύπαρκτος: IV, 47; 199

ἄϋλος: V, 8; VI, 183

αὐταγαθότης: VI, 144

αὐτεξούσιος: III, 31

αὐτογένεθλος: IV, 234

αὐτοδέσποτος: III, 31

αὐτοκίνητος: V, 235

αὐτοφονευτής: IV, 241

αὐτοφονεύτρια: II, 49

αὐτοφυής: I, 160
αὐτοφῶς: VI, 142
ἄφατος: II, 254
ἄφραστος: II, 5; IV, 4

B

βαθύφρων: III, 168
βλαστάνω: I, 161; 187; II, 60; VI, 230
βλάστησις: II, 147

Γ

γαυρίαμα: VI, 187
γενεσιουργός: IV, 420
γενέτειρα: IV, 100
γενητός: I, 167
γέννημα: I, 158
γεννητικός: II, 170; V, 104
γεννητός: I, 235; II, 83; 157; 166; 174;
175; 181; III, 35; 115; 116
γεννήτωρ: II, 190; III, 171
γήϊνος: II, 328; IV, 360

Δ

δημιουργέω: II, 67; IV, 111
δημιουργός: I, 208; II, 55; IV, 81; 290;
V, 20; VI, 299
διακατελέγχομαι: II, 214
διασαφέω: I, 46
δοξάριον: V, 213
δόξασμα: II, 195
δοξαστός: II, 258
δωροφόρος: II, 283

E

ἐγρήγορος: II, 13
εἰκῶν: I, 199; II, 61; III, 208; IV, 422;
VI, 164
εἰμαρμένη: V, 141; 169
ἐκπορευτός: I, 235; II, 182

ἐκπορεύω: I, 245
ἐκσφράγισμα: I, 159
ἐλευθεροστομία: I, 272
ἐνανθρώπησις: II, 209
ἐναρχία: II, 178
ἐναρχικός: III, 181; 295
ἐνδημία: II, 45
ἐνειδῆος: IV, 103
ἐνέργεια: I, 173; II, 272; III, 235; 310;
IV, 266; 271; 287
ἐνεργέω: IV, 302; V, 52
ἐνοειδής: I, 251
ἐνοειδῶς: IV, 313
ἐνυλος: IV, 110
ἐνυπρόστατος: IV, 198; 205; 215
ἐξανάλαμπω: II, 109
ἐξισάζω: II, 119
ἐξισόω: II, 63
ἐξουθενῶ: *Prooem.* 33
ἐξουσιαστής: I, 220
ἐπιῖστωρ: VI, 91
ἐπικοινωνέω: II, 97
ἐπιστήμων: VI, 91
ἐπιστηρίζω: V, 189
εὐθύτης: I, 70

Z

ζωοποιέω: III, 28

H

ἡδυεπής: I, 129

Θ

θεανδρικός: II, 45
θεάνθρωπος: II, 321
θεαρχία: *Prooem.* 37; III, 219; 230; 295;
IV, 265; 387; VI, 125; 162; 168; 309
θεαρχικός: II, 120; 179; III, 180; 319; VI,
25
θεάρχιος: *Prooem.* 44; I, 276; II, 135; VI,
127

θεηγορέω: I, 265; II, 30; III, 8
 θεηγορία: *Prooem.* 56; III, 12
 θεηγόρος: II, 37; 227; VI, 8
 θεηγόρων: III, 79
 θειώδης: VI, 87
 θεοειδής: IV, 363; VI, 105; 309
 θεοληπτέομαι: I, 143
 θεόληπτος: I, 34; 102; III, 4; 149; 164;
 IV, 184; VI, 6; 66
 θεομάχος: I, 95
 θεόπνευστος: *Prooem.* 57; I, 175; 226;
 III, 43; 51; 101; 164; IV, 161; 351; V,
 211
 θεωρημοσύνη: *Prooem.* 50; II, 293; IV, 5
 θεωρήμων: IV, 116; V, 188; VI, 301
 θεόσοφος: *Prooem.* 95; II, 44; 293; IV,
 59; V, 43
 θεόφθογγος: IV, 125; 400
 θεόφραστος: *Prooem.* 91
 θεόφρων: I, 96; 101; VI, 220
 θεσπίζω: IV, 351

I

ιδιοτροπία: I, 197
 ιερογνωσία: II, 7; VI, 44
 ιεροκρύφιος: *Prooem.* 50
 ιερολόγος: V, 43
 ιεροφάντης: II, 14; IV, 317
 ιεροφάντωρ: IV, 251
 ισόθεος: IV, 381
 ισοκλής: IV, 275
 ισχνολογέω: VI, 7

K

καθάρσιος: II, 42
 καθολικός: VI, 81
 καθυβρίζω: II, 203
 καθυπερτερέω: II, 224
 κακόφρων: II, 48
 καρποφορέω: II, 257
 καταπέτασμα: II, 315; III, 330

κατασμικρύνω: II, 252
 κατευμεγεθέω: VI, 188
 κενολογία: I, 139
 κολυμβήθρα: III, 143
 κοσμογόνος: IV, 297; 336; 352; V, 11

Λ

λαμπροφανής: V, 302
 λειτουργέω: IV, 365
 λειτουργία: VI, 76
 λειτουργός: IV, 392
 λογισμός: *Prooem.* 28; II, 81; IV, 332;
 V, 117; 190; VI, 147
 λουτρών: II, 217; III, 137

M

μακρηγορέω: II, 320
 ματαιολόγος: I, 66
 ματαιοσοφία: I, 30; IV, 58
 ματαιοτεχνία: V, 295
 ματαιόφρων: II, 200
 μεγαλήγορος: I, 128
 μεγαληγόρων: III, 79
 μεγαλοδωρεά: I, 58; IV, 370
 μεγαλοπρέπεια: I, 215; VI, 74; 188
 μεγαλοπρεπής: III, 80; 325; IV, 265
 μεγαλοπρεπώς: *Prooem.* 40; II, 302
 μεγαλορρήμων: II, 226
 μεγαλουργία: *Prooem.* 51
 μεγαλοφυῶς: II, 10
 μοναρχία: *Prooem.* 37; I, 256; 278; II, 4;
 III, 175; 289
 μονοειδής: III, 271
 μυσταγωγέω: V, 289
 μυσταγωγία: I, 258; II, 14

N

νοερός: I, 120; III, 329; IV, 194; 220;
 368; 387; 429; V, 198; 285; VI, 30;
 49; 72

νοερῶς: I, 185; III, 267; IV, 314; V, 16;
199
νόημα: I, 206; III, 309; V, 201
νόησις: VI, 38
νοητός: I, 205; II, 139; IV, 400; VI, 3;
165
νομεύς: I, 205

O

οἰκτιρμός: II, 247
ὀλβιδωρός: IV, 372
ὀλεθροφόρος: VI, 231
ὀλόφωτος: IV, 364
ὀξυδερκής: III, 47
ὀμάγαθος: I, 247
ὀμοδύναμος: I, 202
ὀμόδοξος: I, 203; III, 38
ὀμοειδής: III, 311
ὀμόθεος: I, 247; 261; III, 38; 59
ὀμοιότης: I, 202
ὀμοκλής: I, 202
ὀμοούσιος: I, 173; II, 142; III, 50
ὀμοουσιότης: III, 187
ὀρμημα: I, 159
οὐσιδῶ: III, 232

Π

παγκάλως: II, 116
παλιγγενεσία: II, 217; III, 137
παλίνζωος: III, 141
παμβασιλεύς: II, 128; 129; VI, 126; 221
παμφαής: III, 145; IV, 406
παναλκής: V, 14
πανευαγῶς: II, 40
πανουργία: VI, 225
παντοδύναμος: IV, 79; 307; V, 27; 56;
VI, 259
παντοκρατορία: III, 322
παντοκρατορικός: V, 178
παντοκράτωρ: I, 221; VI, 53
παντουργός: IV, 96

πανώραιος: V, 49
παραγωγεύς: II, 140; IV, 359
παραρρέω: VI, 304
παρρησιάζομαι: I, 262; 270; IV, 381
πλάστης: II, 277
πλήμυρα: III, 242
πλησιφαής: IV, 363
πολυαρχία: III, 175; 296; 298
πολύαρχος: III, 290; 293
πολυθεΐα: III, 176; 300
πρεσβύτερος: *Prooem.* 78; 86; I, 164;
178; II, 53; 103; III, 202; 241
προάναρχος: II, 85
προανάρχως: IV, 305; 315; 337
προβάλλω: I, 180
πρόβλημα: I, 160
προβολεύς: I, 180; III, 171
προσεπινοέω: II, 147
προσφυής: III, 67; 260
πρόσωπον: I, 194; 230; II, 22; 183; 274;
III, 126; 180; 272; 279; 302; V, 221
πρωτόπλαστος: III, 109
πρωτότοκος: I, 242; II, 232
πρωτότυπος: VI, 162
πρωτουργός: I, 154; VI, 33
πυριθαλπής: III, 71

P

ρύσις: I, 182; II, 88; III, 243

Σ

σαρκοφόρος: II, 277
σημάντωρ: V, 71
σκληροχάρδιος: I, 103
σοφία: *Prooem.* 15; 23; 44; 81; I, 2; 36;
44; 207; 224; III, 53; V, 36; 40; 51;
182; 209
συγγενής: I, 246
συγκατάβασις: II, 254
συγκαταβατικῶς: I, 214
συγκαταπαύω: V, 326

σύντηκτος II, 271; III, 242; IV, 138
 συλληπτικός V, 144
 συμβασιλεύω IV, 431
 σύμμορφος II, 329
 σύμπτωμα V, 283
 συμφυής *Prooem.* 48; II, 59; 84; 143;
 III, 13
 σύμφυρσις II, 272
 συμφυῶς I, 170
 συναθλίω V, 322
 συναϊδίας I, 16; II, 142; IV, 22; 25; 56
 συναϊδίως I, 171
 συναΐτιος I, 6
 συνανακινέω II, 24
 συνάναρχος I, 6; 15; 247; II, 142; IV,
 22; 25; 56; 114; 245
 συνανάρχως I, 171; II, 113
 συνάστερος V, 123; 130
 συνδημιουργέω I, 248
 συνεκλάμπω I, 181
 συνεπισπάω VI, 219
 συνεργία VI, 225
 σύνθρονος II, 143
 συνυμνωδέω II, 28; 42
 σφραγίς I, 198
 σχέσις V, 108; 110

T

ταυτίζω II, 62; III, 218; 324
 τελεταρχικός IV, 291
 τελετουργέω III, 143
 τερατολόγημα V, 296
 τετρακτύς I, 11
 τεχνολόγημα V, 294
 τριαδικός *Prooem.* 37; I, 278; II, 4; 183;
 III, 199; 219; 252
 τριάς I, 230; 281; II, 36; III, 129; 179;
 187; 267; 272; 279; 287; 302; 319;
 331; 337; 338; VI, 47; 76; 158
 τρισάγιος VI, 313

τρισήλιος III, 152; VI, 311
 τρισυλλαμπής III, 142
 τρισυσφαής III, 208; 287; IV, 274; 387

Υ

υλικός II, 147
 υλοθετέω II, 217; IV, 410
 ύπεραΐτιος I, 191
 ύπεραιωνίως II, 122; III, 326
 ύπεράναρχος IV, 115; 128; 277; VI, 144
 ύπερανάρχως IV, 292; V, 10
 ύπεράρρητος IV, 273
 ύπεράρχιος I, 190; 239; III, 320
 ύπερασώματος II, 90; IV, 343; 394
 ύπερένδοξος II, 258
 ύπερηνωμένως IV, 314
 ύπέρθεος I, 281; III, 338; VI, 37
 ύπερθεότης I, 160; III, 231; IV, 275
 ύπεριδρύω II, 92; 192
 ύπερχόσμιος IV, 404; 430; VI, 46
 ύπερνικάω VI, 284
 ύπερουράνιος I, 50; III, 329
 ύπερούσιος *Prooem.* 32; I, 172; 281; II,
 142; 325; III, 33; 254; 338; VI, 36
 ύπερουσιότης I, 211; 245; II, 90; 133;
 III, 186; 225; IV, 283
 ύπερουσίως *Prooem.* 31; I, 52; 218; II,
 191; V, 21
 ύπέροφρος V, 130
 ύπερώνυμος VI, 36
 ύπόστασις I, 198; 233; II, 114; 160; III,
 179; 221; 280; 286; IV, 211
 ύποστάτης II, 140; IV, 358

Φ

φερέσβιος III, 28
 φιλαλήθως *Proem.* 30
 φιλαρχία VI, 223
 φρενοβλάβεια II, 131

φρενοβλαβής: IV, 153; 200
φωτοαρχία: VI, 161; 316
φωταρχικός: VI, 44
φωτολαμπής: III, 72
φωτουργός: VI, 30

Index nominum

φωτοφάνεια: VI, 101
φωτοφανής: VI, 45

Ψ

ψηφολογικός: V, 252

INDICE

Premessa	pag.	5
Introduzione	»	7
Conspectus siglorum	»	25
Testo e traduzione	»	26
Note alla traduzione	»	175
Index nominum	»	189